



النفس والمفسر

تأليف
العلامة الدكتور محمد حسين الذهبي
المولود بمصر سنة ١٣٢٣هـ والمتوفى بها ١٣٩٧هـ
رحمته الله تعالى

المجلد الأول

من إصدارات
دار الفكر للنشر والتوزيع
الملك عبدالعزيز آل سعود

التفسير والمفسرون

تأليف
العلامة الدكتور محمد حسين الذهبي
المولود بمصر سنة ١٣٣٣هـ والمتوفى بها ١٣٩٧هـ
رحمته الله تعالى

المجلد الأول

من إصدارات
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
الملك محمد بن عبد العزيز آل سعود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا

« صدق الله العظيم »

الْأَلْبَابِ . »

(سورة ص الآية ٢٩)

جَمِيعُ الْحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ

طَبْعَةٌ خَاصَّةٌ لـ

مَدَارِ النُّوَادِرِ الْكُوَيْتِيَّةِ وَالْإِسْلَامِيَّةِ وَالْأَوَقَاظِ وَالْإِسْلَامِيَّةِ

الْمَمْلَكَةِ الْعَرَبِيَّةِ السُّعُودِيَّةِ

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

قَامَتْ بِالإِشْرَافِ عَلَى الطَّبَاعَةِ

مَدَارِ النُّوَادِرِ

شَرَكَةُ دَارِ النُّوَادِرِ الْكُوَيْتِيَّةِ - ذ.م.م. - الْكُوَيْتِ

الكويت - حولي - ص. ب : ٣٢٠٤٦ - هاتف : ٢٢٦٣٠٢٢٣ - فاكس : ٢٢٦٣٠٢٢٧ (٠٠٩٦٥)

تقديم الكتاب

الحمد لله الذى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ، والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله ، الذى أرسله ربه شاهداً ومبشراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً .

وبعد ... فقد مر على الإنسانية حين من الدهر وهى تتخبط فى مهمه من الضلال متسرع الأرجاء ، وتسير فى غمرة من الأوهام ومضطرب فسيمح من غوضى الأخلاق وتنازع الأهواء ، ثم أراد الله لهذه الإنسانية المعذبة أن ترقى بروح من أمره وتسعد بوحي السماء ، فأرسل إليها على حين فترة من الرسل رسولاً صنع الله على عينه ، واختاره أميناً على وحيه ، فطلع عليها بنوره وهديه ، كما يطلع البدر على المسافر البادى بعد أن اقتطعه فى الليلة الظلماء .

ذلك هو محمد بن عبد الله - عليه صلاة الله وسلامه - نبي الرحمة ، ومبدد الظلمة ، وكاشف الغمة ...

أرسله الله إلى هذه الإنسانية الشقية المعذبة ، لينزل شقوتها ، ويضع عنها لأصرها والأغلال التى فى أعناقها ، وأنزل عليه كتاباً - يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم - وجعل له منه معجزة باهرة ، شاهدة على صدق دعوته . مؤيدة لحقية رسالته ، فكان القرآن هو الهداية والحجة ، هداية الخلق وحجة الرسول .

لم يكدهذا القرآن الكريم يقرع آذان القوم حتى وصل إلى قلوبهم ، وتملك عليهم حسهم ومشاعرهم ، ولم يعرض عنه إلا نفر قليل ، إذ كانت على القلوب منهم أفاها ، ثم لم يلبث أن دخل الناس فى دين الله أفواجا ، ورفع الإسلام رايته خفاقة فوق ربوع الكفر ، وأقام المسلمون صرح الحق مشيداً على أنقاض الباطل .

سعد المسلمون بهذا الكتاب الكريم ، الذى جعل الله فيه الهدى والنور ،
ومنه طب الإنسانية وشفاء ما فى الصدور ، وأيقنوا بصدق الله حيث يصف
القرآن فيقول (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم)^(١) ، وبصدق الرسول
حيث يصف القرآن فيقول هو أيضا (فيه نبأ ما كان قبلكم ، وخبر ما بعدكم
وحكم ما بينكم ، هو الفصل ، ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن
ابتغى الهدى فى غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ،
وهو الصراط المستقيم ، هو الذى لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسنة
ولا تشعب منه العلماء ، ولا يخلق على كثرة الرد ، ولا تنقضى عجائبه ، هو الذى
لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا : إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدى إلى الرشd ، من
قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه هدى إلى
صراط مستقيم^(٢) .

صدق المسلمون هذا ، وأيقنوا أنه لا شرف إلا والقرآن سبيل إليه ،
ولا خير إلا وفى آياته دليل عليه ، فراحوا يشورون^(٣) القرآن ليقفوا على
ما فيه من مواظ وعبر ، وأخذوا يتدبرون فى آياته ليأخذوا من مضامينها
ما فيه سعادة الدنيا وخير الآخرة .

وكان القوم عربا خلصا ، يفهمون القرآن ، ويدركون معانيه ومراميها
بمقتضى سليقتهم العربية ، فَمَا لا تعكره عجمة ، ولا يشوبه تكدير ،
ولا يشوهه شيء من قبح الابتداع ، وتحكم العقيدة الزائفة الفاسدة .

وكانت للقوم وقفات أمام بعض النصوص القرآنية التى دقت مرامها ،
وخفيت معانيها ، ولكن لم تغل بهم هذه الوقفات ، إذ كانوا يرجعون فى مثل
ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيكشف لهم ما دق عن أفهامهم .

(١) فى الآية ٩ من سورة الإسراء . (٢) الترمذى ج ٢ ص ١٤٩ .

(٣) أى ينقرون عنه ويبحثون عن معانيه .

ويجلى لهم ما خفى عن إدراكهم ، وهو الذى عليه البيان كما أن عليه البلاغ ،
والله تعالى يقول له وعنه : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم
ولعلمهم يتفكرون) (١) .

ظل المسلمون على هذا يفهمون القرآن على حقيقته وصفائه ، ويعملون به
على بيئة من هدية وضيائه ، فكانوا من أجل ذلك أعزاء لا يقبلون الذل ،
أقوياء لا يعرفون الضعف ، كرماء لا يرضون الضيم ، حتى دانت لهم الشعوب
وخضعت لهم الدول .

ثم خلف من بعدهم خلف تفرقوا فى الدين شيعا ، وأحدثوا فيه بدعا
وبدعا ، وكانت فتن كقطع الليل المظلم ، لا خلاص منها إلا بالرجوع إلى كتاب
الله وسنة رسوله ، ولا نجاة من شرها إلا بالتمسك بالقرآن ، وهو الحبل الذى
طرفه بيد الله وطرفه بأيديهم .

وكان من بين المسلمين من أهمل هداية القرآن ، وركب رأسه فى طريق
الغواية ، فلم ينهج هذا المنهج الواضح القويم الذى سلكه سلفه الصالح فى فهم
القرآن الكريم والأخذ به ، فأخذ يتأول القرآن على غير تأويله ، وسلك
فى شرح نصوصه طريقا متلوية فيها ، تعسف ظاهر وتكلف غير مقبول ، وكان
الذى رى به فى هذه الطريق الملتوية التى باعدت بينه وبين هداية القرآن ،
هو تسلط العقيدة على عقله وقلبه ، وسمعه وبصره ، فحاول أن يأخذ من القرآن
شاهدا على صدق بدعته ، وتحايل على نصوصه الصريحة لتكون دعامة يقيم عليها
أصول عقيدته ونزعته ، فحرف القرآن عن مواضعه ، وفسر ألفاظه على تحمل
ما لا تدل عليه ، فكان من وراء ذلك فتنة فى الأرض وفساد كبير ..

وكان بجوار هذا الفريق من المسلمين ، فريق آخر منهم ، برع فى علوم

(١) فى الآية ٤٤ من سورة النحل .

حدثت في الملة ، ولم يكن للعرب بها عهد من قبل ، فحاولوا أن يصلوا بينها وبين القرآن ، وأن يربطوا بين ما عندهم من قواعد ونظريات وبين ما في القرآن من أصول وأحكام وعقائد ، وتم لهم ذلك على اختلاف بينهم في الدوافع والحوافز على هذا العمل ، منهم من قصد خدمة هذه العلوم وترويجها على حساب القرآن ، ومنهم من أراد خدمة الدين وتفهم القرآن على ضوء هذه العلوم ، وأخيراً خرج هذا الفريق على الناس بتفسير كثيرة ، فيها خير وشر ، وبينها تفاوت في المنهج ، واختلاف في طريقة الشرح ووسيلة البيان .

وكان من وراء هؤلاء وهؤلاء فريق التحف الإسلام وتبطن الكفر ، يحمل بين فكليه لسانا مسلما ، وبين جنييه قلبا كافرا مظلما ، يحرص كل الحرص على أن يطفىء نور الإسلام ويهدم عز المسلمين ، فلم يجد أعون له على هذا الغرض السيئ ، من أن يتناول القرآن بالتحريف والتبديل ، والتأويل الفاسد الذي لا يقوم على أساس من الدين ، ولا يستند إلى أصل من اللغة ، ولا يركز على دليل من العقل ... وأخيراً خرج هؤلاء أيضا على الناس بتأويلات فيها سخف ظاهر وكفر صريح ، خفي على عقول بعض الأغمار الجهلة ، ولكن لم يجد إلى قلوب عقلاء المسلمين سبيلا ، ولم يلق من نفوسهم راجا ولا قبولا ، بل وكان منهم من أفرغ همه لدحض هذه التأويلات ، وأعمل لسانه وقلبه لإبطال هذه الشبهات ، فوقى الله بهم المسلمين من شر ، وحفظ بهم الإسلام من ضر ، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء .

خلف لنا هؤلاء جميعا — مسلمون وأشباه مسلمين ، مبتدعون وغير مبتدعين ، كتبوا كثيرة في تفسير القرآن الكريم ، كل كتاب منها يحمل طابع صاحبه ، ويتأثر بمذهب مؤلفه ، ويتلون باللون العلمي الذي يروج في العصر الذي ألف فيه ، ويغلب على غيره من النواحي العلمية لسكانه ، وعنى المسلمون بدراسة بعض هذه الكتب ، وقل اهتمامهم ببعض آخر منها ، فأحببت أن أقدم

للمكتبة الإسلامية كتاباً يعتبر با كورة إنتاجى فى التأليف^(١) عنوانه :

(التفسير والمفسرون)

وهو كتاب يبحث عن نشأة التفسير وتطوره ، وعن مناهج المفسرين وطرائقهم فى شرح كتاب الله تعالى ، وعن ألوان التفسير عند أشهر طوائف المسلمين ومن ينتسبون إلى الإسلام ، وعن ألوان التفسير فى هذا العصر الحديث . . . وراعى أن أضمن هذا الكتاب بعض البحوث التى تدور حول التفسير ، من تطرق الوضع إليه ، ودخول الإسرائيليات عليه ، وما يجب أن يكون عليه المفسر عندما يحاول فهم القرآن أو كتابة التفسير ، وما إلى ذلك من بحوث يطول ذكرها ، ويجدها القارئ مفصلة مسهبة فى هذا الكتاب .

ورجوت من وراء هذا العمل أن أنبه المسلمين إلى هذا التراث التفسيرى ، الذى اكتنظت به المكتبة الإسلامية على سعتها وطول عهدها ، وإلى دراسة هذه التفاسير على اختلاف مذاهبها وألوانها ، وألا يقصروا حياتهم على دراسة كتب طائفة واحدة أو طائفتين ، دون من عداهما من طوائف كان لها فى التفسير أثر يذكر فيشكر أو لا يشكر .

ورجوت أيضاً أن يكون لعشاق التفسير من وراء هذا المجهود موسوعة تكشف لهم عن مناهج أشهر المفسرين وطرائقهم التى يسرون عليها فى شرحهم لكتاب الله تعالى ، ليسكون من يريد أن يتصفح تفسيراً منها على بصيرة من الكتاب الذى يريد أن يقرأه ، وعلى بينة من لونه ومنهجه ، حتى لا يغتر بباطل أو يندفع بسراب .

وفى اعتقادى أن فى هذا الموضوع جدة وطرافة ، جدة ؛ إذ لم أسبق إليه إلا بمحاولات بسيطة غير شاملة ، وطرافة ؛ إذ أنه يعطى القارئ صوراً متنوعة عن لون من التفكير الإسلامى فى عصوره المختلفة ، ويكشف له عن أفكار

(١) تقدم المؤلف بهذا البحث للحصول على شهادة العالمية من درجة أستاذ فى علوم

وأفهام تفسيرية ، فيها غرابة وطرافة ، وحق وباطل ، وإنصاف واعتساف ومحاوره شيقة . وجدل عنيف .

وقد رتبت الكتاب على مقدمة ، وثلاثة أبواب ، وخاتمة .

أما المقدمة ، فقد جعلتها على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : في معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما .

المبحث الثاني : في تفسير القرآن بغير لغته .

المبحث الثالث : في اختلاف العلماء في التفسير ، هل هو من قبيل التصورات ، أو من قبيل التصديقات ؟

وأما الباب الأول ، فقد جعلته للكلام عن المرحلة الأولى من مراحل التفسير ، أو بعبارة أخرى ، عن التفسير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وقد رتبت هذا الباب على أربعة فصول :

الفصل الأول : في فهم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه للقرآن الكريم ، وأهم مصادر التفسير في هذه المرحلة .

الفصل الثاني : في الكلام عن المفسرين من الصحابة .

الفصل الثالث : في قيمة التفسير المأثور عن الصحابة .

الفصل الرابع : في مميزات التفسير في هذه المرحلة .

وأما الباب الثاني ، فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثانية من مراحل التفسير ، أو بعبارة أخرى عن التفسير في عهد التابعين ، وقد رتبت هذا الباب على أربعة فصول :

الفصل الأول : في ابتداء هذه المرحلة ، ومصادر التفسير في عصر التابعين ، ومدارس التفسير التي قامت فيه .

الفصل الثاني : في قيمة التفسير المأثور عن التابعين .

الفصل الثالث : فيميزات التفسير في هذه المرحلة .

الفصل الرابع : في الخلاف بين السلف في التفسير .

وأما الباب الثالث ، فقد جعلته للكلام عن المرحلة الثالثة من مراحل التفسير ، أو بعبارة أخرى عن التفسير في عصور التدوين ، وهي تبدأ من العصر العباسي ، وتمتد إلى عصرنا الحاضر ، وقد رتبت هذا الباب على ثمانية فصول .

الفصل الأول : في التفسير بالمأثور وما يتعلق به من مباحث ، كنطرق الوضع إليه ، ودخول الإسرا ئيليات عليه .

الفصل الثاني : في التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث ، كالعلوم التي يحتاج إليها المفسر ، والمنهج الذي يجب عليه أن ينهجه في تفسيره حتى يكون بئامن من الخطأ ،

الفصل الثالث : في أهم كتب التفسير بالرأى الجائز .

الفصل الرابع : في التفسير بالرأى المذموم ، أو بعبارة أخرى تفسير الفرق المبتدعة وهم : المعتزلة - الإمامية الإثنا عشرية - الباطنية القدامى ، وهم الإمامية الإسماعيلية - الباطنية المحدثون ، وهم : البابية والبها ئية - الزيدية - الخوارج ؛

الفصل الخامس : في تفسير الصوفية .

الفصل السادس : في تفسير الفلاسفة .

الفصل السابع : في تفسير الفقهاء .

الفصل الثامن : في التفسير العلمي .

وأما الخاتمة ، فقد جعلتها عن التفسير وألوانه في العصر الحديث ، وقصرت الكلام على أهم ألوان التفسير في هذا العصر وهي :

- أولاً — اللون العلمى .
- ثانياً — اللون المذهبى .
- ثالثاً — اللون الإلهادى .
- ربعاً — اللون الأدبى الاجتماعى .

والله أسأل أن يجعل عملى هذا خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يسدد خطانا ،
ويحقق رجاءنا ، إنه سميع مجيب ، وهو حسبى ونعم الوكيل ؟

محمد حسين الذهبى

١٨ محرم سنة ١٣٩٦ هـ
حدائق حلوان فى أول يوليه سنة ١٩٧٦ م

المقدمة

المبحث الأول

معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما :

التفسير في اللغة : — التفسير هو الإيضاح والتبيين ، ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان آية ٣٣ : « ولا يأتونك بمثل إلا جشاك بالحق وأحسن تفسيراً » ، أى بيانا وتفصيلا ، وهو مأخوذ من الفسر وهو الإبانة والكشف ، قال في القاموس : (الفسر) الإبانة وكشف المغطى كالتفسير ، والفعل كضرب ونصر اهـ (١) .

وقال في لسان العرب . د (الفسر) البيان ، فسر الشيء يفسره بالكسر ويفسره بالضم فسراً . وفسره أبانه . والتفسير مثله ... ثم قال الفسر كشف المغطى ، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل ... اهـ (٢) .

وقال أبو حيان في البحر المحيط : د ... ويطلق التفسير أيضاً على التعرية للانطلاق ، قال ثعلب : تقول فسرت الفرس : عريته لينطلق في حصره ، وهو راجع لمعنى الكشف ، فكأنه كشف ظهره لهذا الذى يريد منه من الجرى ، اهـ (٣) .

ومن هذا يتبين لنا أن التفسير يستعمل لغة في الكشف الحسى ، وفي الكشف عن المعانى المعقولة ، واستعماله في الثانى أكثر من استعماله في الأول .

التفسير في الاصطلاح: - يرى بعض العلماء: أن التفسير ليس من العلوم التي يتكلف لها حد؛ لأنه ليس قواعد أو ملامكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويكتفى في إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله، أو أنه المبين لآلفاظ القرآن ومفهوماتها.

ويرى بعض آخر منهم: أن التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الحكيمة، أو الملامكات الناشئة من مزاولة القواعد؛ فيتكلف له التعريف، فيذكر في ذلك علوماً أخرى يحتاج إليها في فهم القرآن، كاللغة، والصرف، والنحو والقراءات، وغير ذلك.

وإذا نحن تتبعنا أقوال العلماء الذين تكلفوا الحد للتفسير، وجدناهم قد عرفوه بتعاريف كثيرة، يمكن إرجاعها كلها إلى واحد منها، فهي وإن كانت مختلفة من جهة اللفظ، إلا أنها متحدة من جهة المعنى وما تهدف إليه.

فقد عرفه أبو حيان في البحر المحيط: بأنه «علم يبحث عن كيفية النطق بآلفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب؛ وتتمت لذلك».

ثم خرج التعريف فقال: «فقولنا علم، هو جنس يشمل سائر العلوم، وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بآلفاظ القرآن، هذا هو علم القراءات، وقولنا ومدلولاتها أي مدلولات تلك الآلفاظ، وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم، وقولنا وأحكامها الإفرادية والتركيبية، هذا يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، وقولنا ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، يشمل ما دلالاته عليه بالحقيقة، وما دلالاته عليه بالمجاز؛ فإن التركيب قد يقتضى بظاهره شيئاً ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على الظاهر وهو المجاز، وقولنا وتتمت لذلك، هو معرفة النسخ

وسبب النزول ، وقصة توضح بعض ما انهم في القرآن ، ونحو ذلك ، اه^(١)
وعرفه الزركشى : بأنه د علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى
الله عليه وسلم ، وبيان معانيه ، واستخراج أحكامه وحكمه ، اه^(٢)

وعرفه بعضهم : بأنه د علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد ، من حيث
دلالاته على مراد الله تعالى ، بقدر الطاقة البشرية ، اه^(٣)

والناظر لأول وهلة في هذين التعريفين الأخيرين ، يظن أن علم القراءات
وعلم الرسم لا يدخلان في علم التفسير ، والحق أنهما داخلان فيه ؛ وذلك لأن
المعنى يختلف باختلاف القراءتين أو القراءات ، كقراءة د وإذا رأيت ثم رأيت
نعما وملسكا كبيراً ، بضم الميم ولإسكان اللام ، فإن معناها مغاير لقراءة من
قرأ د وملسكا كبيراً ، بفتح الميم وكسر اللام . وكقراءة د حتى يطهرن ، بالتسكين
فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ د يطهرن د بالتشديد ، كما أن المعنى يختلف أيضاً
باختلاف الرسم القرآني في المصحف ، فمثلاً قوله تعالى د أمن يمشى سوياً ،
بوصل أمن ، يغير في المعنى د أم من يكون عليهم وكيلاً ، بفصلها ، فإن المفصلة
تفيد معنى بل دون الموصولة ،

وعرفه بعضهم : بأنه د علم نزول الآيات ، وشؤونها ، وأقاصيصها ،
والأسباب النازلة فيها ، ثم ترتيب مكيا ومدنيها ، ومحكمها ومتشابهها ، وناسخها
ومنسوخها ، وخاصها وعامها ، ومطلقها ومقيدها ، وبحملها ومفسرها ، وحلاها
وحرأماها ، ووعداها ووعيدها ، وأمرها ونهيها ، وعبرها وأمثالها ، اه^(٤)

وهذه التعاريف الأربعة تتفق كلها على أن علم التفسير علم يبحث عن مراد
الله تعالى بقدر الطاقة البشرية ، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى ،
وبيان المراد .

التأويل في اللغة : التأويل : مأخوذ من الأول وهو الرجوع ، قال في
القاموس : د آل إليه أولاً وما لا يرجع ، وعنه ارتد... ثم قال : وأول الكلام

(١) ج ١ ص ١٣ - ١٤ (٢) الإتيان ج ٢ ص ١٧٤

(٣) منهج الفرقان ج ٢ ص ٦ (٤) الإتيان ج ٢ ص ١٧٤

تأويلا وتأوله دبره وقدره وفسره ، والتأويل عبارة الرؤيا ،^(١)

وقال في لسان العرب : الأول : الرجوع ، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً رجع ، وأول الشيء رجعه ، وألت عن الشيء ارتددت ، وفي الحديث : د من صام الدهر فلا صام ولا آل ، أى ولا رجع إلى خير ... ثم قال وأول الكلام وتأوله دبره وقدره . وأوله وتأوله فسرهُ ... الخ ،^(٢)

وعلى هذا فيكون التأويل مأخوذاً من الأول بمعنى الرجوع ، وإنما هو باعتبار أحد معانيه اللغوية ، فكان المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعاني .

وقيل التأويل مأخوذ من الإيالة وهي السياسة ، فكان المؤول يسوس الكلام ويضعه في موضعه - قال الزمخشري في أساس البلاغة : د آل الرعية يؤولها إيالة حسنة ، وهي حسن الإيالة ، وإنتالها ، وهو مؤتال لقومه مقتال عليهم أى سائس محتكم ...) اهـ^(٣)

والناظر في القرآن الكريم يجد أن لفظ التأويل قد ورد في كثير من آياته على معان مختلفة ، فمن ذلك قوله تعالى في سورة آل عمران آية (٧) د فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ... ، فهو في هذه الآية بمعنى التفسير والتعيين - وقوله في سورة النساء آية (٥٩) د فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ، فهو في هذه الآية بمعنى العاقبة والمصير - وقوله في سورة الأعراف آية (٥٣) د هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله ... ، وقوله في سورة يونس آية (٣٩) د بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ... ، فهو في الآيتين بمعنى وقوع المخبر به - وقوله في سورة يوسف آية (٦) ، وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ... ، وقوله فيها أيضاً آية (٢٧) د قال لا يأتيك طعام ترزقانه إلا نبأتك بتأويله ...

وقوله في آية (٤٤) منها . . . وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين ، ، وقوله في آية (٤٥) منها . . . أنا أنبئكم بتأويله . . . ، وقوله في آية (١٠٠) منها . . . هذا تأويل رؤياي من قبل . . . ، فالمراد به في كل هذه الآيات نفس مدلول الرؤيا ، وقوله في سورة الكهف آية (٧٨) . . . سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً ، ، وقوله فيها أيضاً آية (٨٢) . . . ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً ، فراده بالتأويل هنا تأويل الأعمال التي أتى بها الخضر من خرق السفينة ، وقتل الغلام ، وإقامة الجدار ، وبيان السبب الحامل عليها ، وليس المراد منه تأويل الأقوال .

التأويل في الاصطلاح :

١ — التأويل عند السلف : التأويل عند السلف له معنيان :
أحدهما : تفسير الكلام وبيان معناه ، سواء أوافق ظاهره أو خالفه ، فيكون التأويل والتفسير على هذا مترادفين ، وهذا هو ما عناه مجاهد من قوله « إن العلماء يعلمون تأويله » ، يعني القرآن ، وما يعنيه ابن جرير الطبري بقوله في تفسيره : « القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا » ، وبقوله : « اختلف أهل التأويل في هذه الآية » ، ونحو ذلك ، فإن مراده التفسير .

ثانيهما : هو نفس المراد بالكلام ؛ فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب ، وإن كان خبراً ، كان تأويله نفس الشيء المخبر به ، وبين هذا المعنى والذي قبله فرق ظاهر ، فالذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام ، كالتفسير ، والشرح ، والإيضاح ، ويكون وجود التأويل في القلب ، واللسان ، وله الوجود الذهني واللفظي والرسمي ، وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج ، سواء أكانت ماضية أم مستقبلية ، فإذا قيل : طلعت الشمس ، فتأويل هذا هو نفس طلوعها ، وهذا في نظر ابن تيمية هو لغة القرآن التي نزل بها ، وعلى هذا فيمكن إرجاع كل ما جاء في القرآن من لفظ التأويل إلى هذا المعنى الثاني .

٢ — التأويل عند المتأخرين من المتفقهة، والمتكلمة، والمحدثه، والمتصوفة .

التأويل عند هؤلاء جميعاً : هو صرف اللفظ عن المعنى الراجع إلى المعنى المرجوح لدليل يقتزن به ، وهذا هو التأويل الذى يتكلمون عليه فى أصول الفقه ومسائل الخلاف . فإذا قال أحد منهم : هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو هو محمول على كذا . قال الآخر : هذا نوع تأويل ، والتأويل يحتاج إلى دليل . وعلى هذا فالمتأول مطالب بأمرين :

الأمر الأول : أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذى حمله عليه وادعى أنه المراد .

الأمر الثانى : أن يبين الدليل الذى أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجع إلى معناه المرجوح ، وإلا كان تأويلاً فاسداً ، أو تلاعباً بالنصوص .

قال فى جمع الجوامع وشرحه : ه التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، فإن حمل عليه لدليل فصحيح ، أو لما يظن دليلاً فى الواقع ففساد ، أو لا لشيء . فلعب لا تأويل^(١) .

وهذا أيضاً هو التأويل الذى يتنازعون فيه فى مسائل الصفات ، فمنهم من ذم التأويل ومنعه ، ومنهم من مدحه وأوجه^(٢) .

وستطلع عند الكلام على الفرق بين التفسير والتأويل على معان أخرى اشتهرت على ألسنة المتأخرين .

(١) ج ٢ ص ٥٦ .

(٢) خصنا هذا الموضوع من (الاكليل فى التشابه والتأويل) للعلامة ابن تيمية ج ٢ ص ١٥ - ١٧ من مجموعة الرسائل الكبرى له . وانظر مقالة فى القاعدة الخامسة من جواب المسألة التديرية .

الفرق بين التفسير والتأويل

والنسبة بينهما

اختلف العلماء في بيان الفرق بين التفسير والتأويل ، وفي تحديد النسبة بينهما باختلافاً نتجت عنه أقوال كثيرة ، وكان التفرقة بين التفسير والتأويل أمر معضل استعصى حله على كثير من الناس إلا من سعى بين يديه شعاع من نور الهداية والتوفيق ، ولهذا بالغ ابن حبيب النيسابوري فقال : « نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما هتدوا إليه »^(١) . وليس بعيداً أن يكون منشأ هذا الخلاف ، هو ما ذهب إليه الأستاذ أمين الخولي حيث يقول « وأحسب أن منشأ هذا كله ، هو استعمال القرآن لكلمة التأويل ، ثم ذهاب الأصوليين إلى اصطلاح خاص فيها ، مع شيوع الكلمة على ألسنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب »^(٢) .

وهذه هي أقوال العلماء أبسطها بين يدي القارئ . ليقف على مبلغ هذا الاختلاف ، وليخلص هو برأى في المسألة يوافق ذوقه العلمي ويرضيه .

١ - قال أبو عبيدة وطائفة معه : « التفسير والتأويل بمعنى واحد »^(٣) فهما مترادفان . وهذا هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير .

٢ - قال الراغب الأصفهاني : « التفسير أعم من التأويل . وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ ، والتأويل في المعاني ، كتأويل الرؤيا . والتأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهية . والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها . والتفسير أكثره يستعمل في مفردات الألفاظ . والتأويل أكثره يستعمل

(١) الاتفاق ج ٢ ص ١٧٣ .

(٢) التفسير معالم حياته - منهجه اليوم ص ٦ .

(٣) الاتفاق ج ٢ ص ١٧٣ .

في الجمل، فالتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ كالبحيرة والسائبة والوصيلة أو في تبين المراد وشرحه كقوله تعالى في الآية (٤٣) من سورة البقرة: «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة»، وإما في كلام مضمن بقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها نحو قوله تعالى في الآية (٣٧) من سورة التوبة: «إنما النفس زيادة في الكفر»، وقوله تعالى في الآية (١٨٩) من سورة البقرة: «وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها»، الآية.

وأما التأويل: فإنه يستعمل مرة عاماً، ومرة خاصاً، نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق، وتارة في جحود الباري خاصة، والإيمان المستعمل في التصديق المطلق تارة، وفي تصديق دين الحق تارة، وإما في لفظ مشترك بين معان مختلفة، نحو لفظ وجد، المستعمل في الجسد والوجد والوجود، اهـ^(١):

٣ — قال الماتوريدى: «التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عني باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأى، وهو المنهى عنه، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله، اهـ^(٢)، وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين.

٤ — قال أبو طالب الثعلبي: «التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً، كتفسير الصراط بالطريق، والصيد بالمطر. والتأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأول، وهو الرجوع لعاقبة الأمر. فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل، مثاله قوله تعالى في الآية (١٤) من سورة الفجر: «إن ربك لبالمرصاد»، تفسيره أنه من الرصد، يقال رصده: رقبته، والمرصاد مفعال منه، وتأويله التحذير من التهاون

(١) مقدمة التفسير للراغب ص ٤٠٢ — ٤٠٣ بآخر كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار.

(٢) الاتقان ج ٢ ص ١٧٣.

بأمر الله ، والغفلة عن الأهمية والاستعداد للعرض عليه . وقواطع الأدلة تقتضى بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ فى اللغة ، اهـ^(١) وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين .

٥ — قال البغوى ووافقه الكواشى : « التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها ، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط . والتفسير هو الكلام فى أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها ، اهـ^(٢) بتصرف . وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين .

٦ — قال بعضهم : التفسير ما يتعلق بالرواية ، والتأويل ما يتعلق بالدراية ، اهـ^(٣) . وعلى هذا فالنسبة بينهما التباين .

٧ — التفسير هو بيان المعانى التى تستفاد من وضع العبارة ، والتأويل هو بيان المعانى التى تستفاد بطريق الإشارة . فالنسبة بينهما التباين ، وهذا هو المشهور عند المتأخرين ، وقد نبه إلى هذا الرأى الأخير العلامة الألوسى^(٤) فى مقدمة تفسيره حيث قال بعد أن استعرض بعض أقوال العلماء فى هذا الموضوع « وعندى أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه — ما سمعتها وما لم تسمعها — مخالف للعرف اليوم إذ قد تعرف من غير تكبير : أن التأويل إشارة قدسية ، ومعارف سبحانه ، تنكشف من سجد العبارات للساكنين ، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين . والتفسير غير ذلك .

وإن كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة ، فلا أظنك فى مرية من رد هذه الأقوال . أو بوجه ما ، فلا أراك ترضى إلا أن فى كل كشف إرجاعا ، وفى كل إرجاع كشف ، فافهم ، اهـ^(٥) .

(٢) تفسير البغوى ج ١ ص ١٨ .

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٧٣

(٤) الألوسى ج ١ ص ٥

(٣) الإتيان ج ٢ ص ١٧٣

هذه هي أهم الأقوال في الفرق بين التفسير والتأويل . وهناك أقوال أخرى أعرضنا عنها مخافة التناول .

والذي تميل إليه النفس من هذه الأقوال : هو أن التفسير ما كان راجعاً إلى الرواية ، والتأويل ما كان راجعاً إلى الدراية ؛ وذلك لأن التفسير معناه الكشف والبيان . والكشف عن مراد الله تعالى لا يجوز به إلا إذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحي وعلّموا ما أحاط به من حوادث ووقائع ، وخالطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معاني القرآن الكريم .

وأما التأويل فملحوظ فيه ترجيح أحد احتمالات اللفظ بالدليل . والترجيح يعتمد على الاجتهاد ، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب ، واستعمالها بحسب السياق ، ومعرفة الأساليب العربية ، واستنباط المعاني من كل ذلك . قال الزركشي : « وكان السبب في اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط ؛ ليحيل على الاعتماد في المنقول ، وعلى النظر في المستنبط ، اهـ (١) » .

المبحث الثاني

تفسير القرآن بغير لغته

تفسير القرآن بغير لغته ، أو الترجمة التفسيرية للقرآن ، بحث نرى من الواجب علينا أن نعرض له ؛ لما له من تعلق وثيق بموضوع هذا الكتاب ، وقبل الخوض فيه يحسن بنا أن نهيئ له بعجالة موجزة تكشف عن معنى الترجمة وأقسامها ، ثم نتكلم عما يدخل منها تحت التفسير وما لا يدخل ، فنقول : الترجمة تطلق في اللغة على معنيين :

الأول : نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى بدون بيان لمعنى الأصل المترجم ، وذلك كوضع رديف مكان رديف من لغة واحدة .

الثاني : تفسير الكلام وبيان معناه بلغة أخرى .

قال في تاج العروس ، والترجمان المفسر للسان ، وقد ترجمة وترجم عنه إذا فسر كلامه بلسان آخر . قال الجوهري ، وقيل نقله من لغة إلى لغة أخرى ، اهـ^(١) .

وعلى هذا فالترجمة تنقسم إلى قسمين . ترجمة حرفية ، وترجمة معنوية أو تفسيرية .

أما الترجمة الحرفية : فهي نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى ، مع مراعاة الموافقة في النظم والترتيب ، والمحافظة على جميع معاني الأصل المترجم .

وأما الترجمة التفسيرية : فهي شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى ، بدون مراعاة لنظم الأصل وترتيبه ، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه .

وليس من غرضنا في هذا البحث أن نعرض لما يجوز من نوعي الترجمة بالنسبة للقرآن وما لا يجوز ، ولا لمقالات العلماء المتقدمين والمتأخرين ، ولكن غرضنا الذي نريد أن نكشف عنه ونوضحه هو : أى نوعي الترجمة داخل تحت التفسير ؟ أهو الترجمة الحرفية ؟ أم الترجمة التفسيرية ؟ أم هما معا ؟ فنقول :

الترجمة الحرفية للقرآن

الترجمة الحرفية للقرآن : إما أن تكون ترجمة بالمثل ، وإما أن تكون ترجمة بغير المثل ، أما الترجمة الحرفية بالمثل : فعناها أن يترجم نظم القرآن بلغة أخرى تحاكيه حدوا بحذو بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفرداته ، وأسلوبها محل أسلوبه ، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعاني المقيدة بكيفياتها البلاغية وأحكامها التشريعية ، وهذا أمر غير ممكن بالنسبة لكتاب الله العزيز ؛ وذلك لأن القرآن نزل لغرضين أساسيين :

أولهما : كونه آية دالة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن ربه ، وذلك بكونه معجزاً للبشر ، لا يقدرّون على الإتيان بسورة مثله ولو اجتمع الأنس والجن على ذلك .

وثانيهما : هداية الناس لما فيه صلاحهم في دنياهم وآخراتهم .

أما الغرض الأول ، وهو كونه آية على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فلا يمكن تأديته بالترجمة اتفاقاً ؛ فإن القرآن - وإن كان الإعجاز في جملته لعدة معان كالإخبار بالغيب ، واستيفاء تشريع لا يعتريه خلل ، وغير ذلك مما عد من وجوه إعجازه - إنما يدور الإعجاز السارى في كل آية منه على ما فيه

من خواص بلاغية جاءت لمقتضيات معينة ، وهذه لا يمكن نقلها إلى اللغات الأخرى اتفاقاً : فإن اللغات الراقية وإن كان لها بلاغة ، ولكن لكل لغة خواصها لا يشاركها فيها غيرها من اللغات ، وإذا فلو ترجم القرآن ترجمة حرفية - وهذا محال - لضاعت خواص القرآن البلاغية ، ولنزل من مرتبته المعجزة ، إلى مرتبة تدخل تحت طوق البشر ، ولغات هذا المقصد العظيم الذى نزل القرآن من أجله على محمد صلى الله عليه وسلم .

وأما الغرض الثانى ، وهو كونه هداية للناس إلى ما فيه سعادتهم فى الدارين فذلك باستنباط الأحكام والإرشادات منه ، وهذا يرجع بعضه إلى المعانى الأصلية التى يشترك فى تفاهمها وأدائها كل الناس ، وتقوى عليها جميع اللغات ، وهذا النوع من المعانى يمكن ترجمته واستفادة الأحكام منه ، وبعض آخر من الأحكام والإرشادات يستفاد من المعانى الثانوية ، ونجد هذا كثيراً فى استنباطات الأئمة المجتهدين ؛ وهذه المعانى الثانوية لازمة للقرآن الكريم وبدونها لا يكون قرآناً . والترجمة الحرفية إن أمكن فيها المحافظة على المعانى الأولية ، فغير ممكن أن يحافظ فيها على المعانى الثانوية ؛ ضرورة أنها لازمة للقرآن دون غيره من سائر اللغات .

وما تقدم يعلم : أن الترجمة الحرفية للقرآن ، لا يمكن أن تقوم مقام الأصل فى تحصيل كل ما يقصد منه ؛ لما يترتب عليها من ضياع الغرض الأول برمته ، وفوات شعطر من الغرض الثانى .

وأما الترجمة الحرفية بغير المثل : فعناها أن يترجم نظم القرآن حذوا بحذو بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته ، وهذا أمر ممكن ، وهو وإن جاز فى كلام البشر ، لا يجوز بالنسبة لكتاب الله العزيز ؛ لأن فيه من فاعله إهداراً لنظم القرآن ؛ وإخلالاً بمعناه ؛ وانهاكا لحرمة ، فضلاً عن كونه فعلاً لا تدعو إليه ضرورة .

الترجمة الحرفية ليست تفسيراً للقرآن

اتضح لنا بما سبق معنى الترجمة الحرفية بقسميها ، وأقنا الدليل بما يناسب المقام على عدم إمكان الترجمة الحرفية بالمثل ، وعدم جواز الترجمة الحرفية بغير المثل ، وإن كانت ممكنة ، ولكن بقي بعد ذلك هذا السؤال : هل الترجمة الحرفية بقسميها - على فرض إمكانها في الأول وجوازها في الثاني - تسمى تفسيراً للقرآن بغير لغته ؟ أو لا تدخل تحت مادة التفسير ؟ وللجواب عن هذا نقول :

إن الترجمة الحرفية بالمثل ، تقدم لنا أن معناها ترجمة نظم الأصل بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو ، بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفردات الأصل وأسلوبها محل أسلوبه ، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المعاني البلاغية ، والأحكام التشريعية . وتقدم لنا أيضاً أن هذه الترجمة بالنسبة للقرآن غير ممكنة ؛ وعلى فرض إمكانها فهي ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته ؛ لأنها عبارة عن هيكل القرآن بذاته ، إلا أن الصورة اختلفت باختلاف اللغتين : المترجم منها والمترجم إليها ، وعلى هذا فأبناء اللغة المترجم إليها يحتاجون إلى تفسيره وبيان ما فيه من أسرار وأحكام ، كما يحتاج العربي الذي نزل بلغته إلى تفسيره والكشف عن أسرار وأحكامه ؛ ضرورة أن هذه الترجمة لا شرح فيها ولا بيان ، وإنما فيها إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه ، ونقل معنى الأصل كما هو من لغة إلى لغة أخرى .

وأما الترجمة الحرفية بغير المثل ، فقد تقدم لنا أن معناها ترجمة نظم القرآن حذوا بحذو ، بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته وتقدم لنا أن هذا غير جائز بالنسبة للقرآن وعلى فرض جوازها فهي ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغة ، لأنها عبارة عن هيكل للقرآن منقوص غير تام ، وهذه الترجمة لم يترتب عليها سوى إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه في تأدية بعض معناه ، وليس في ذلك شيء من الكشف والبيان ، لا شرح مدلول ، ولا بيان مجمل ، ولا تقييد مطلق ولا استنباط أحكام ، ولا توجيه معان ، ولا غير ذلك من الأمور التي اشتمل عليها التفسير المتعارف .

الترجمة التفسيرية للقرآن

الترجمة التفسيرية أو المعنوية ، تقدم لنا أنها عبارة عن شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى ، بدون محافظة على نظم الأصل وترتيبه ، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه ، وذلك بأن نفهم المعنى الذى يراد من الأصل ، ثم نأتى له بتركيب من اللغة المترجم إليها يؤديه على وفق الغرض الذى سيق له .

وعلم بما تقدم مقدار الفرق بين الترجمة الحرفية والترجمة التفسيرية ، ولإيضاح هذا الفرق نقول :

لو أراد إنسان أن يترجم قوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ^(١) » ، ترجمة حرفية لآتى بكلام يدل على النهى عن ربط اليد فى العنق ، وعن مدها غاية المد ، ومثل هذا التعبير فى اللغة المترجم إليها ربما كان لا يؤدى المعنى الذى قصده القرآن ، بل قد يستنكر صاحب تلك اللغة هذا الوضع الذى ينهى عنه القرآن ، ويقول فى نفسه : إنه لا يوجد عاقل يفعل بنفسه هذا الفعل الذى نهى عنه القرآن ؛ لأنه مثير للضحك على فاعله والسخريه منه ، ولا يدور بخلد صاحب هذه اللغة ، المعنى الذى أراده القرآن وقصده من وراء هذا التشبيه البليغ . أما إذا أراد أن يترجم هذه الجملة ترجمة تفسيرية ، فإنه يأتى بالنهى عن التبذير والتقتير ، مصورين بصورة شنيعة ، ينفر منها الإنسان ، حسبما يناسب أسلوب تلك اللغة المترجم إليها ، ويناسب آلاف من يتكلم بها . ومن هذا يتبين أن الغرض الذى أراده الله من هذه الآية ، يكون مفهوما بكل سهولة ووضوح فى الترجمة التفسيرية ، دون الترجمة الحرفية .

إذا علم هذا ، أصبح من السهل علينا وعلى كل إنسان أن يقول بجواز

(١) سورة الإسراء . آية ٢٩ .

ترجمة القرآن ترجمة تفسيرية بدون أن يتردد أدنى تردد ، فإن ترجمة القرآن ترجمة تفسيرية ليست سوى تفسير للقرآن الكريم بلغة غير لغته التي نزل بها .

وحيث انفقت كلمة المسلمين ، وانعقد إجماعهم على جواز تفسير القرآن لمن كان من أهل التفسير بما يدخل تحت طاقته البشرية ؛ بدون إحاطة بجميع مراد الله ؛ فإننا لانشك في أن الترجمة التفسيرية للقرآن داخلة تحت هذا الإجماع أيضا ؛ لأن عبارة الترجمة التفسيرية محاذية لعبارة التفسير ، لالعبارة الأصل القرآني ؛ فإذا كان التفسير مشتملا على بيان معنى الأصل وشرحه ، بحل ألفاظه فيما يحتاج تفهمه إلى الحل ؛ وبيان مراده كذلك ، وتفصيل معناه فيما يحتاج للتفصيل ، وتوجيه مسأله فيما يحتاج للتوجيه ، وتقرير دلالة فيما يحتاج للتقرير ، ونحو ذلك من كل ماله تعلق بتفهم القرآن وتدبره ؛ كانت الترجمة التفسيرية أيضا مشتملة على هذا كله ؛ لأنها ترجمة للتفسير للقرآن .

وقصارى القول : أن في كل من التفسير وترجمته بيان ناحية أو أكثر من نواحي القرآن التي لا يحيط بها إلا من أنزله بلسان عربي مبين ؛ وليس في واحد منهما إبدال لفظ مكان لفظ القرآن ، ولا إحلال نظم محل نظم القرآن بل نظم القرآن باق معهما ؛ دال على معانيه من جميع نواحيه .

الفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية

لو تأملنا أدنى تأمل ؛ لوجدنا أنه يمكن أن يفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية من جهتين .

الجهة الأولى : اختلاف اللغتين . فلهذا التفسير تكون بلغة الأصل ، كما هو المتعارف المشهور . بخلاف الترجمة التفسيرية فإنها تكون بلغة أخرى .

الجهة الثانية : يمكن لقارىء التفسير ومتفهمه أن يلاحظ معه نظم الأصل ودلالته فإن وجده خطأ نبه عليه وأصلحه . ولو فرض أنه لم يتنبه لما في التفسير

من خطأ تنبيه له قارئ آخر ، أما قارئ الترجمة فإنه لا يتسنى له ذلك ؛ لجهله بنظم القرآن ودلالته ، بل كل ما يفهمه ويعتقده ؛ أن هذه الترجمة التي يقرؤها ويتفهم معناها تفسير صحيح للقرآن ، وأما رجوعه إلى الأصل ومقارنته بالترجمة فليس مما يدخل تحت طوقه ما دام لم يعرف لغة القرآن .

شروط الترجمة التفسيرية

تفسير القرآن الكريم : من العلوم التي فرض على الأمة تعلمها ، والترجمة التفسيرية : تفسير للقرآن بغير لغته ، فكانت أيضاً من الأمور التي فرضت على الأمة ، بل هي أكد لما يترتب عليها من المصالح المهمة ، كتبليغ معاني القرآن وإيصال هدايته إلى المسلمين ، وغير المسلمين ممن لا يتكلمون بالعربية ولا يفهمون لغة العرب ، وأيضاً حماية العقيدة الإسلامية من كيد الملحدين ، والدفاع عن القرآن بالكشف عن أضاليل المبشرين الذين عمدوا إلى ترجمة القرآن ترجمة حشوها بعبائد زائفة وتعاليم فاسدة ؛ ليظهروا القرآن لمن لم يعرف لغته في صورة تنفر منه وتصد عنه ، وكثيراً ما علت الأصوات بالشكوى من هذه التراجم الفاسدة ؛ لهذا نرى أن نذكر الشروط التي يجب أن تتوفر وتراعى ، لتكون الترجمة التفسيرية ترجمة صحيحة مقبولة ، وإليك هذه الشروط .

أولاً - أن تكون الترجمة على شريطة التفسير ، لا يعول عليها إلا إذا كانت مستمدة من الأحاديث النبوية ، وعلوم اللغة العربية ، والأصول المقررة في الشريعة الإسلامية ، فلا بد للمترجم من اعتماده في استحضار معنى الأصل على تفسير عربي مستمد من ذلك ؛ أما إذا استقل برأيه في استحضار معنى القرآن ، أو اعتمد على تفسير ليس مستمداً من تلك الأصول ، فلا تجوز ترجمته ولا يعتد بها ، كما لا يعتد بالتفسير إذا لم يكن مستمداً من تلك المناهل ، معتمداً على هذه الأصول .

ثانياً — أن يكون المترجم بعيداً عن الميل إلى عقيدة زائفة تخالف ما جاء به القرآن ، وهذا شرط في المفسر أيضاً ؛ فإنه لو مال واحد منهما إلى عقيدة فاسدة لتسلطت على تفكيره ، فإذا بالمفسر وقد فسر طبقاً لهواه ، وإذا بالمترجم وقد ترجم وفقاً لمبوله ، وكلاهما يعد بذلك عن القرآن وهده .

ثالثاً — أن يكون المترجم عالماً باللغتين : المترجم منها والمترجم إليها ، خبيراً بأسرارهما ، يعلم جهة الوضع والأسلوب والدلالة لكل منهما .

رابعاً — أن يكتب القرآن أولاً ، ثم يؤتى بعده بتفسيره ، ثم يتبع هذا بترجمته التفسيرية حتى لا يتوهم متوهم أن هذه الترجمة ترجمة حرفية للقرآن .

هذه هي الشروط التي يجب مراعاتها لمن يريد أن يفسر القرآن بغير لغته ، تفسيراً يسلم من كل نقد يوجه ، وعيب يلتبس^(١) .

(١) المراجع : الدخل النير ص ٤١ — إلى النهاية ، ومجلة نور الاسلام «الأزهر»

السنة الثالثة ص ٥٧ — ٦٥ ، ومنهج الفرقان ج ٢ ص ٧١ — ٩٠ .

المبحث الثالث

هل تفسير القرآن من قبيل التصورات

أو من قبيل التصديقات ؟

اختلف العلماء في علم التفسير : هل هو من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات ؟ فذهب بعضهم إلى أنه من قبيل التصورات . لأن المقصود منه تصور معاني ألفاظ القرآن ، وذلك كله تعاريف لفظية ، وقد صرح به هذا عبد الحكيم على المطول حيث قال : « وما قالوا من أن لكل علم مسائل فإنما هو في العلوم الحكيمة ، وأما العلوم الشرعية والأدبية فلا يتأتى في جميعها ذلك ، فإن علم اللغة ليس إلا ذكر الالفاظ ومفهوماتها ، وكذلك التفسير والحديث ، اهـ (١) » .

وذهب السيد : إلى أن التفسير من قبيل التصديقات ، لأنه يتضمن الحكم على الالفاظ بأنها مفيدة لهذه المعاني ؛ وعلى هذا يكون التفسير عبارة عن مسائل جزئية ، مثل قولنا : يا أيها الناس : خطاب لأهل مكة ؛ يا أيها الذين آمنوا : خطاب لأهل المدينة ، والإمام ، معناه : الدال على المسمى ، والله ، معناه : الذات الأقدس ، والرحمن ، معناه : المحسن ، وغير ذلك ، ولا شك أن هذه قضايا جزئية (٢) .

(١) ص ٤٩١ - ٤٩٢

(٢) انظر التلويح المنظوم في مبادئ العلوم ص ١٦٠ - ١٦١

الباب الأول

المرحلة الأولى للتفسير

أو التفسير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه

الفصل الأول

فهم النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة للقرآن

تمهيد :

نزل القرآن الكريم على نبي أمي ، وقوم أميين ، ليس لهم إلا ألسنتهم وقلوبهم ، وكانت لهم فنون من القول يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها ، وكانت هذه الفنون لا تكاد تتجاوز ضروباً من الوصف ، وأنواعاً من الحكم ، وطائفة من الأخبار والأنساب ، وقليلاً مما يجري هذا المجرى ، وكان كلامهم مشتملاً على الحقيقة والمجاز ، والتصريح والكناية ، والإيجاز والإطناب .

وجرياً على سنة الله تعالى في إرسال الرسل ، نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليبهم في كلامهم ، وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ، (١) ، فالفاظ القرآن عربية ، إلا ألفاظاً قليلة ، اختلفت فيها أنظار العلماء ، فمن قائل : إنها عربت وأخذت من لغات أخرى ، ولكن العرب هضمتها وأجرت عليها قوانينها فصارت عربية بالاستعمال . ومن قائل إنها عربية بحتة ، غاية الأمر أنها

كما تواردت عليه اللغات ، وعلى كلا القولين فهذه الألفاظ لا تخرج القرآن عن كونه عربيا .

استعمل القرآن في أسلوبه الحقيقة والمجاز والتصريح والكناية ، والإيجاز والإطناب ، على نمط العرب في كلامهم غير أن القرآن يعلو على غيره من الكلام العربي ، بمعانيه الرائعة التي أفتن بها في غير مذاهبهم ، ونزع منها إلى غير فنونهم ، تحقيقا لإعجازه ، وليكونه من لدن حكيم عليم .

فهم النبي والصحابة للقرآن :

وكان طبيعيا أن يفهم النبي صلى الله عليه وسلم القرآن جملة وتفصيلا ، بعد أن تكفل الله تعالى له بالحفظ والبيان ، إن علينا جمعه وقرآنه . فإذا قرأناه فاتبع قرآنه . ثم إن علينا بيانه ،^(١) كما كان طبيعيا أن يفهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم القرآن في جملة ، أي بالنسبة لظاهرة وأحكامه ، أما فهمه تفصيلا ، ومعرفة دقائق باطنه ، بحيث لا يغيب عنهم شاردة ولا واردة ، فهذا غير ميسور لهم بمجرد معرفتهم للغة القرآن ، بل لابد لهم من البحث والنظر والرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يشكل عليهم فهمه ؛ وذلك لأن القرآن فيه الجمل ، والمشكل ، والمتشابه ، وغير ذلك مما لابد في معرفته من أمور أخرى يرجع إليها .

ولا أظن الحق مع ابن خلدون حيث يقول في مقدمته ، إن القرآن نزل بلغة العرب ، وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه ،^(٢) نعم لا أظن الحق معه في ذلك ، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضي أن العرب كلهم كانوا يفهمونه في مفرداته وتراكيبه ،

(٢) ص ٤٨٩ .

(١) سورة القيامة . الآيات ١٧ ، ١٨ ، ١٩ .

(٣ - التفسير والمفسرون)

وأقرب دليل على هذا ما نشاهده اليوم من الكتب المؤلفة على اختلاف لغاتها ، وعجز كثير من أبناء هذه اللغات عن فهم كثير مما جاء فيها بلغتهم ، إذ الفهم لا يتوقف على معرفة اللغة وحدها ، بل لا بد لمن يفتش عن المعاني ويبحث عنها من أن تكون له موهبة عقلية خاصة ، تتناسب مع درجة الكتاب وقوة تأليفه .

تفاوت الصحابة في فهم القرآن :

ولو أننا رجعنا إلى عهد الصحابة لوجدنا أنهم لم يكونوا في درجة واحدة بالنسبة لفهم معاني القرآن ، بل تفاوتت مراتبهم ، وأشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم ، وهذا يرجع إلى تفاوتهم في القوة العقلية ، وتفاوتهم في معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات ، وأكثر من هذا ، أنهم كانوا لا يتساوون في معرفة المعاني التي وضعت لها المفردات ، فن مفردات القرآن ما خفى معناه على بعض الصحابة ، ولا ضير في هذا ، فإن اللغة لا يحيط بها إلا معصوم ، ولم يدع أحد أن كل فرد من أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها .

وبما يشهد لهذا الذي ذهبنا إليه ، ما أخرجه أبو عبيدة في الفضائل عن أنس ، أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر (وفاكهة وأباً) فقال : هذه الفاكهة قد عرفناها ، فما الأب ؟ . ثم رجع إلى نفسه فقال : إن هذا لهو التكلف يا عمر^(١) . وما روى من أن عمر كان على المنبر فقرأ (أو يأخذهم على تخوف) ثم سأل عن معنى التخوف ، فقال له رجل من هذيل : التخوف عندنا التنقص ، ثم أنشده :

تَخَوَّفَ الرَّاحِلُ مِنْهَا تَائِبًا قَرَدًا كَمَا تَخَوَّفَ عَوْدَ النِّبْمَةِ السَّفِينُ^(٢)

(١) الاتقان ج ٢ ص ١١٣ .

(٢) الموافقات ج ٢ ص ٨٧ - ٨٨ . والتامك : السنام . والقرد : الذي تجمد شعره ، فكان كأنه وقاية للسنام . والنبع : شجر للقى والسهام . والسفن : كل ما ينحت به غيره .

وما أخرجه أبو عبيدة من طريق مجاهد عن ابن عباس قال : دكنت
لا أدري ما فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يتخاصمان في بشر ، فقال
أحدهما . أنا فطرتها ، والآخر يقول : أنا ابتدأتها ،^(١) .

فإذا كان عمر بن الخطاب يخفى عليه معنى الأب ومعنى التخوف ، ويسأل
عنهما غيره ، وابن عباس — وهو ترجمان القرآن — لا يظهر له معنى فاطر
إلا بعد سماعها من غيره . فكيف شأن غيرهما من الصحابة ؟ لا شك أن كثيراً
منهم كانوا يكتفون بالمعنى الإجمالي للآية ، فيسكتهم — مثلاً — أن يعلموا
من قوله تعالى « وفاكهة وأبأ » أنه تعداد للنعم التي أنعم الله بها عليهم ،
ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معنى الآية تفصيلاً ما دام المراد واضحاً جلياً^(٢) .

وماذا يقول ابن خلدون فيما رواه البخاري ، من أن عدى بن حاتم لم يفهم
معنى قوله تعالى : « وكلوا واشربوا حتى يقين لكم الحيط الأبيض من الحيط
الأسود من الفجر »^(٣) . وبلغ من أمره أن أخذ عقلاً أبيض وعقلاً أسود ،
فلما كان بعض الليل ، نظر إليهما فلم يستبيناهما ، فلما أصبح أخبر الرسول بشأنه ،
فعرض بقلة فهمه ، وأفهمه المراد^(٤) .

الحق أن الصحابة — رضوان الله عليهم أجمعين — كانوا يتفاوتون
في القدرة على فهم القرآن وبيان معانيه المرادة منه ، وذلك راجع — كما تقدم —
إلى اختلافهم في أدوات الفهم ، فقد كانوا يتفاوتون في العلم ببلغتهم ، فمنهم
من كان واسع الاطلاع فيها ملماً بغريبها ، ومنهم دون ذلك ، ومنهم من كان

(١) الاتقان ج ٢ ص ١١٣ .

(٢) انظر ما كتبه الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده عن قصة عمر في سؤاله عن

معنى الأب في سورة عم من تفسيره لجزء عم ص ٢١ .

(٣) في الآية (١٨٧) من سورة البقرة .

(٤) الحديث عند البخاري في باب التفسير ج ٨ ص ١٢٧ من فتح الباري .

يلازم النبي صلى الله عليه وسلم فيعرف من أسباب النزول ما لا يعرفه غيره ،
أصف إلى هذا وذلك أن الصحابة لم يكونوا في درجتهم العلمية ومواهبهم العقلية
سواء ، بل كانوا مختلفين في ذلك اختلافاً عظيماً .

قال مسروق : « جالست أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فوجدتهم
كالإخاذا - يعنى الغدير - فالإخاذا يروى الرجل ، والإخاذا يروى الرجلين ،
والإخاذا يروى العشرة ، والإخاذا يروى المائة ، والإخاذا لو نزل به أهل
الأرض لأصدرهم ،^(١) .

هذا ، وقد قال ابن قتيبة — وهو ممن تقدم على ابن خلدون بقرون — :
« إن العرب لا تستوى في المعرفة بجميع ما فى القرآن من الغريب والمتشابه ،
بل إن بعضها يفضل فى ذلك على بعض ،^(٢) . ويظهر أن ابن خلدون قد شعر
بذلك فصرح به فيما أورده بعد عبارته السابقة بقليل حيث قال : « وكان النبي
صلى الله عليه وسلم يبين المحمل ، ويميز الناسخ من المنسوخ ، ويعرفه أصحابه
فعرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه ،...^(٣) .
وهذا تصريح منه بأن العرب كان لا يكفهم فى معرفة معانى القرآن معرفتهم
بلغته ، بل كانوا فى كثير من الأحيان بحاجة إلى توقيف من الرسول صلى الله
عليه وسلم .

(١) مذكرة تاريخ التشريع الإسلامى لسكينة الشريعة ص ٨٤

(٢) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ٦ ، نقلاً عن المسائل والأجوبة

لابن قتيبة ص ٨ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٤٨٩ .

مصادر التفسير في هذا العصر

كان الصحابة في هذا العصر يعتمدون في تفسيرهم للقرآن الكريم على أربعة مصادر :

الأول : القرآن الكريم .

الثاني : النبي صلى الله عليه وسلم .

الثالث : الاجتهاد وقوة الاستنباط .

الرابع : أهل الكتاب من اليهود والنصارى .

ونوضح كل مصدر من هذه المصادر الأربعة فنقول :

المصدر الأول

القرآن الكريم

الناظر في القرآن الكريم يجد أنه قد اشتمل على الإيجاز والإطناب ، وعلى الإجمال والتبيين ، وعلى الإطلاق والتقييد ، وعلى العموم والخصوص . وما أوجز في مكان قد يبسط في مكان آخر ، وما أجمل في موضع قد بين في موضع آخر ، وما جاء مطلقاً في ناحية قد يلحقه التقييد في ناحية أخرى ، وما كان عاماً في آية قد يدخله التخصيص في آية أخرى .

لهذا كان لابد لمن يتعرض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر في القرآن أولاً ، فيجمع ما تكرر منه في موضوع واحد ، ويقابل الآيات بعضها ببعض ؛ ليستعين بما جاء مسهباً على معرفة ما جاء موجزاً ، وبما جاء مبيناً على فهم ما جاء بجملاً ، وليحمل المطلق على المقيّد ، والعام على الخاص ، وبهذا يكون قد فسر القرآن بالقرآن ، وفهم مراد الله بما جاء عن الله ، وهذه مرحلة لا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها ، ويتخطاها إلى مرحلة أخرى ، لأن صاحب الكلام أدري بمعاني كلامه ، وأعرف به من غيره .

وعلى هذا فن تفسير القرآن بالقرآن : أن يشرح ما جاء موجزاً في القرآن بما جاء في موضع آخر مسهباً ، وذلك كقصة آدم وأبليس ، جاءت مختصرة في بعض المواضع ، وجاءت مسهبة مطولة في موضع آخر ، وكقصة موسى وفرعون ، جاءت موجزة في بعض المواضع ، وجاءت مسهبة مفصلة في موضع آخر .

ومن تفسير القرآن بالقرآن : أن يحمل المحمل على المبين ليفسر به ، وأمثلة ذلك كثيرة في القرآن ، فمن ذلك تفسير قوله تعالى في سورة المؤمن الآية ٢٨ « وإن يك صادقاً يصيبكم بعض الذي يعدكم ، بأنه العذاب الأدنى المعجل في الدنيا ؛ لقوله تعالى في آخر هذه السورة آية (٧٧) ، « فإذا نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا يرجعون » . ومنه تفسير قوله تعالى في سورة النساء آية (٢٧) « ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً ، بأهل الكتاب لقوله تعالى في السورة نفسها آية (٤٤) « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل ... » ، ومنه قوله تعالى في سورة البقرة آية (٣٧) « فخلق آدم من ربه كلمات ، فسرتم الآية (٢٣) من سورة الأعراف « قالوا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » ، ومنه قوله تعالى في سورة الأنعام آية (١٠٣) « لا تدركه الأبصار ، فسرتها آية « إلى ربها ناظرة » ، (٢٢) من سورة القيامة . ومنه قوله تعالى في سورة المائدة آية (١) « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ، فسرتها آية « حرمت عليكم الميتة ... » الآية (٣) من السورة نفسها .

ومن تفسير القرآن بالقرآن حل المطلق على المقيد ، والعام على الخاص ، فمن الأول : ما نقله الغزالي عن أكثر الشافعية من حل المطلق على المقيد في صورة اختلاف الحكمين عند اتحاد السبب ، ومثل له بآية الوضوء والتيمم ، فإن الأيدي مقيدة في الوضوء بالغاية في قوله تعالى في سورة المائدة آية (٦) « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، ومطلقة في التيمم في قوله تعالى في

الآية نفسها فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ، فقيدت في التيميم بالمرافق أيضاً (١) ومن أمثله أيضاً عند بعض العلماء : آية الظهار مع آية القتل ، ففي كفارة الظهار يقول الله تعالى في سورة المجادلة آية (٣) « فتحرير رقبة » ، وفي كفارة القتل ، يقول في سورة النساء آية (٩٢) « فتحرير رقبة مؤمنة » ، فيحمل المطلق في الآية الأولى على المقيد في الآية الثانية ، بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع عند هذا البعض من العلماء (٢) .

ومن الثاني : نفي الخلة والشفاعة على جهة العموم في قوله تعالى ، يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن تأتي يوم لا يبفع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون (٣) ، وقد استثنى الله المتقين من نفي الخلة في قوله : « الأخلاء يؤمذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين (٤) » ، واستثنى ما أذن فيه من الشفاعة بقوله « وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى (٥) » ، ومثل قوله تعالى « من يعمل سوءاً يجزبه (٦) » ، فإن ما فيها من عموم خصص بمثل قوله « وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير (٧) » .

ومن تفسير القرآن بالقرآن : الجمع بين ما يتوهم أنه مختلف ، كخلق آدم من تراب في بعض الآيات ، ومن طين في غيرها ، ومن حمأ مسنون ، ومن صلصال ، فإن هذا ذكر للأطوار التي مر بها آدم من مبدأ خلقه إلى نفخ الروح فيه .

(١) مسلم الثبوت وشرحه ج ١ ص ٣٦١

(٢) جمع الجوامع وشرحه ج ٢ ص ٥٤ والمستصفي ج ٢ ص ١٨٥

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٤

(٤) سورة الزخرف آية ٦٧

(٥) سورة النجم في الآية ٢٦

(٦) سورة النساء آية ١٢٣

(٧) سورة الشورى آية ٣٠

ومن تفسير القرآن بالقرآن حمل بعض القراءات على غيرها ، فبعض القراءات تختلف مع غيرها في اللفظ وتتفق في المعنى ، فقراءة ابن مسعود رضى الله عنه « أو يكون لك بيت من ذهب » ، تفسر لفظ الزخرف في القراءة المشهورة « أو يكون لك بيت من زخرف »^(١) ، وبعض القراءات تختلف مع غيرها في اللفظ والمعنى ، وإحدى القرائتين تعين المراد من القراءة الأخرى ، فمثلا قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله »^(٢) ، فسرتها القراءة الأخرى « فامضوا إلى ذكر الله » ، لأن السعى عبارة عن المشى السريع ، وهو وإن كان ظاهر اللفظ إلا أن المراد منه مجرد الذهاب .

وبعض القراءات تختلف بالزيادة والنقصان ، وتكون الزيادة في إحدى القراءتين مفسرة للمجمل في القراءة التي لا زيادة فيها ، فمن ذلك : القراءة المنسوبة لابن عباس « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج » ، فسرت القراءة الأخرى التي لا زيادة فيها^(٣) ، وأزالت الشك من قلوب بعض الناس الذين كانوا يتخرجون من الصفق في أسواق الحج ، والقراءة المنسوبة لسعد بن أبي وقاص « وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت من أم فلاكل واحد منهما السدس » ، فسرت القراءة الأخرى^(٤) التي لا تعرض فيها لنوع الأخوة .

وهنا تختلف أنظار العلماء في مثل هذه القراءات فقال بعض المتأخرين : إنها من أوجه القرآن ، وقال غيرهم : إنها ليست قرآنا . بل هي من قبيل التفسير ، وهذا هو الصواب : لأن الصحابة كانوا يفسرون القرآن ويرون جواز إثبات التفسير بجانب

(١) سورة الإسراء آية ٩٣

(٢) سورة الجمعة آية ٩

(٣) سورة البقرة آية ١٩٨

(٤) سورة النساء آية ١٢

القرآن فظننا بعض الناس — لتناول الزمن عليها — من أوجه القراءات التي جمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواها عنه أصحابه .

ومما يؤيد أن القراءات مرجع مهم من مراجع تفسير القرآن بالقرآن ، ما روى عن مجاهد أنه قال : لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود قبل أن أسأل ابن عباس ما احتجت أن أسأله عن كثير مما سألته عنه ،^(١) .

هذا هو تفسير القرآن بالقرآن ، وهو ما كان يرجع إليه الصحابة في تعرف بعض معاني القرآن ، وليس هذا عملاً آلياً لا يقوم على شيء من النظر ، وإنما هو عمل يقوم على كثير من التدبر والتعقل ؛ إذ ليس حمل المجمل على المبين ، أو المطلق على المقيد ، أو العام على الخاص ، أو إحدى القراءتين على الأخرى بالأمر الهين الذي يدخل تحت مقدور كل إنسان ، وإنما هو أمر يعرفه أهل العلم والنظر خاصة .

ومن أجل هذا نستطيع أن نوافق الأستاذ جولد زيهر على ما قاله في كتابه « المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن » ، من أن « المرحلة الأولى لتفسير القرآن والنواة التي بدأ بها ، تتركز في القرآن نفسه وفي نصوصه نفسها ، وبعبارة أوضح : في قراءاته ، فتمى هذه الأشكال المختلفة ، نستطيع أن نرى أول محاولة للتفسير^(٢) ، نعم نستطيع أن نوافق على أن المرحلة الأولى للتفسير تتركز في القرآن نفسه على معنى رد متشابهه إلى محكمه ، وحمل مجمله على مبينه ، وعامه على خاصه ، ومطلقه على مقيده .. الخ ، كما تتركز في بعض قراءاته المتواترة . وما كان من قراءات غير متواترة فلا يعول عليها باعتبارها قرآناً ، وإن عول على بعض منها باعتبارها تفسيراً للنص القرآني نعم نستطيع أن نوافق على هذا إن أراد ، ولكن لا نستطيع أن نوافق على ما يرى إليه من إلحاد في آيات الله ، وما يهدف إليه من اتهام

(١) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي ج ١ ص ١٦٣

(٢) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن الكريم ج ١ ص ١

المسلمين بالتساهل في قبول القراءات ، وذلك حيث يقول في صفحة ١ و ٢ من الكتاب نفسه ، وقد تسامح المسلمون في هذه القراءات واعترفوا بها جميعاً على قدم المساواة بالرغم مما قد يفرض من أن الله تعالى قد أوحى بكلامه كلمة وحرفاً حرفاً وأن مثله من الكلام المحفوظ في اللوح والذي تنزل به الملك على الرسول المختار يجب أن يكون على شكل واحد و بلفظ واحد ، اه
كما لا نستطيع أن نوافق على ما نسبته إلى الصحابة من أنهم هم الذين أحدثوا هذه القراءات جميعاً ، ونفى كونها من كلام الله ، وعلل ما ذهب إليه بعلل واهية لا تقوم إلا على أوهام تخيلها فظنها حقائق ، وذلك حيث يقول في صفحة ٦ ، بعد أن ساق هذه الآية : إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً . لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلاً^(١) ، قال : قرأ بعضهم بدلاً من وتعزروه بالراء وتعزوه بالزاي ، من العزة والتشريف ، وأنا أرى في الانتقال من تلك القراءة إلى هذه القراءة - وإن كنت لا أجزم بذلك - أن شيئاً من التفكير في تصور أن الله قد ينتظر مساعدة من الإنسان قد دعا إلى ذلك ، حقاً إنه قد جاءت في القرآن آيات بهذا المعنى . (سورة الحج ٤٠) ومحمد ٧ والحشر ٨ وغيرها) بيد أن اللفظ المستعمل في هذه الآيات وهو (نصر) يقوم على أساس أخلاقي تهذيبي ، وليس كالتعبير بلفظ (عزز) وهي الكلمة المتفقة مع اللفظ العبري (عزار) ، والتعبير بعزز تعبیر حاد يقوم على أساس من المساعدة المادية ، اه

فهذا الكاتب دفعه إلى رأيه الذي رآه ولم يقطع به كما هي عادته ، جملة بأساليب العرب وأفانينها في البلاغة ؛ فالعرب لا يفهمون من قوله تعالى (وتعزروه) بالراء معنى النصرة المادية ، بل أول ما اتصل هذه الكلمة إلى أسماعهم يعلمون أن الله يريد منهم نصر دينه ونصر رسوله ، وكثير من مثل هذه العبارات وارد في القرآن ؛ وما ذكره من التفرقة بين لفظ (نصر) ولفظ

(عزr) من أن الأول يقوم على أساس أخلاقى تهذيبى ، والثانى يقوم على أساس من المساعدة المادية ، لا يقوم على أساس من الفقه اللغوى .

ويقول الكاتب فى صفحة ٢٠٠١٩ من الكتاب نفسه : وأحب أن أهتم هنا ببعض ما ذكرته من هذه القراءات ؛ لما فيه من طابع خاص ذى مبادئ جوهرية ، فبعض هذه الاختلافات ترجع أسبابها إلى الخوف من أن تنسب إلى الله ورسوله عبارات قد يلاحظ فيها بعض أصحاب وجوه النظر الخاصة بما يمس الذات الإلهية العالية أو الرسول ، أو بما يرى أنه غير لائق بالمقام . وهنا تغيرت القراءات من هذه الناحية بسبب هذه الأفكار التنزيمية . ثم ضرب لذلك أمثلة فقال : « فى سورة آل عمران آية ١٨ « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ... » فقد فهم أن هناك ما يصطدم بشهادة الله نفسه على قدم المساواة مع الملائكة وأولى العلم فقرأ بعضهم « شهداء الله » وبهذا يكون الكلام ملتصقا مع الآية المتقدمة . « الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار » شهداء الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ، اه .

والمأمل أدنى تأمل يرى أن هذا الوهم الذى ادعى حصوله من القراءة الأولى لا يمكن أن يدور بخلد عاقل ، ولم نر أحدا من العلماء خطر له هذا الإيهام ، فشهادة الله مع الملائكة لا غبار عليها ، ولا تفيد مساواته لمن ذكروا معه .

ويقول فى صفحة ٢١ ، ٢٢ « وفى سورة العنكبوت آيتى ٢ ، ٣ (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) فقله تعالى (فليعلمن) قد يوحى إلى النفس أن الله قد علم ذلك أولا عند الفتنة كأنه لم يكن يعلم بذلك فى الأزل ، ويظهر أن مثل هذا الظن قد أدى إلى قراءة على والزهرى (فليعلمن) من الإعلام ، بمعنى فليعرفن الله الناس أخلاق هؤلاء وهؤلاء ، أو بمعنى ليسمهم

بعلامة يعرفون بها ، من يياض الوجوه وسوادها ، وكحل العيون وزرقتها . وزرقة العيون عند العرب علامة على القبح والغدر ، وأحياناً على الجسد اه .

ولرد على هذا نقول : إن الله تعالى لا يعلم الشيء موجوداً إلا بعد وجوده ، فتعلق علمه بالحادث باعتبار أنه حدث حادث ، وهذا لا ينافي كونه عالماً من الأزل بالشيء قبل وقوعه ، قال الكاتب ظن أن العلم المترتب على الفتنه هو العلم الأزلي ، ونسى علم الانكشاف والظهور ، فبنى على هذا أن من قرأ (فليعلم) من الإعلام ، قرأ بها فراراً عما تفيد القراءة الأولى ، وهذا قول باطل ، ولا يخفى على صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن فتنة الله لمن يشاء من عباده ، يراد منها أن يظهر للناس في الخارج ما شتمل عليه علمه من الأزل ، فكيف يعقل أنهم عدلوا عن قراءة (فليعلم) من العلم إلى قراءة (فليعلم) من الإعلام مجرد هذا الوهم الباطل ؟ ... اللهم إن الكاتب لا يريد إلا أن يوقع في أذهان الناس . أن القرآن كان عرضة للتبديل والتحريف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد ساق الكاتب أمثلة كثيرة في كتابه ، كلها من هذا القبيل ولهذا الغرض بدون أن يفرق بين قراءة متواترة وقراءة شاذة ، ولو أنه علم ما اشترطه المسلمون لصحة القراءة وقبولها من تواترها عن صاحب الرسالة . أو صحة السند وموافقة العربية وموافقة الرسم العثماني ، لما صار إلى هذا الرأي الباطل ، ولما نسب إلى الصحابة رضوان الله عليهم مثل هذا التحريف والتبديل في كتاب ضمن الله حفظه فقال : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (١) .

المصدر الثاني

النبي صلى الله عليه وسلم

المصدر الثاني الذى كان يرجع إليه الصحابة في تفسيرهم لكتاب الله تعالى هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان الواحد منهم إذا أشكلت عليه آية من كتاب الله ، رجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفسيرها ، فيبين له ما خفى عليه ، لأن وظيفة البيان ، كما أخبر الله عنه بذلك في كتابه حيث قال : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » (١) ، وكما نبه على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ألا وإنى أوتيت الكتاب ومثله معه . ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه ، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه . . . الحديث » (٢) .

والذى يرجع إلى كتب السنة يجد أنها قد أفردت للتفسير باباً من الأبواب التى اشتملت عليها ، ذكرت فيه كثيراً من التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن ذلك :

ما أخرجه أحمد والترمذى وغيرهما عن عدى بن حبان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن المغضوب عليهم هم اليهود ، وإن الضالين هم النصارى » .

وما رواه الترمذى وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصلاة الوسطى صلاة العصر » .

وما رواه أحمد والشيخان وغيرهم عن ابن مسعود قال : « لما نزلت هذه

(١) سورة النحل آية ٤٤

(٢) تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٧

الآية) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم (شق ذلك على الناس فقالوا :
يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه ؟ قال إنه ليس الذى تعتون ، ألم تسمعوا ما قال
العبد الصالح : إن أشرك لظلم عظيم ؟ إنما هو الشرك ، .

وما أخرجه مسلم وغيره عن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)
ألا وإن القوة الرمي ، .

وما أخرجه الترمذى عن على قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن يوم الحج الأكبر فقال : يوم النحر ، .

وما أخرجه الترمذى وابن جرير عن أبى بن كعب أنه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول : (وألزمهم كلمة التقوى) قال : لا إله إلا الله ، .

وما أخرجه أحمد والشيخان وغيرهما عن عائشة قالت : قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : من نوقش الحساب عذب ، قلت : أليس يقول الله
« فسوف يحاسب حساباً يسيراً » ؟ قال : ليس ذلك بالحساب ولكن
ذلك العرض ، .

وما أخرجه أحمد ومسلم عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم : الكوثر نهر أعطانيه ربي في الجنة ، (١) .

وغیر هذا كثير مما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الوضع على رسول الله فى التفسير :

غير أن القصص والوضائع زادوا فى هذا النوع من التفسير كثيراً ،
ونسبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله ، وليس أدل على هذا بما أخرجه
الحاكم عن أنس قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى

« والقناطير المقنطرة ، قال : « القنطار ألف أوقية ، ، وما أخرجه أحمد وابن ماجه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « القنطار اثنا عشر ألف أوقية » (١) .

فمثل هذا التناقض في مقدار وزن القنطار ، لا يمكن أن يصدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولهذا رد العلماء كثيراً مما ورد من التفسير منسوباً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم ، والمغازي ، ومراده من قوله هذا - كما نقل عن المحققين من أتباعه - أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة (٢) لا كما استظهره الأستاذ أحمد أمين حيث يقول : « وظاهر هذه الجملة أن الأحاديث التي وردت في التفسير لا أصل لها وليست بصحيحة ، والظاهر - كما قال بعضهم - أنه يريد الأحاديث المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير . أما الأحاديث المنقولة عن الصحابة والتابعين فلا وجه لإنكارها ، وقد اعترف هو نفسه ببعضها اه (٣) .

وحيث يقول « إن بعض العلماء أنكر هذا الباب بتائاً ، أعنى أنه أنكر صحة ورود ما يروونه من هذا الباب ، فقد روى عن الإمام أحمد أنه قال : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم ، والمغازي (٤) ، .

نعم ، ليس الأمر كما استظهره صاحب ضحى الإسلام وفجر الإسلام ؛ لأنه

(١) فجر الإسلام ص ٤٢٥ ؛ وقد حقق الحافظ ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية « زين للناس حب الشهوات ... الخ » أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث في تحديد القنطار ، وما ورد من ذلك فهو عوف على بعض الصحابة .

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٧٨

(٣) ضحى الإسلام ج ٢ ص ١٤١

(٤) فجر الإسلام ص ٢٤٥

ما لا شك فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم صحت عنه أحاديث في التفسير ، والإمام أحمد نفسه معترف بها ، فكيف يعقل أن الإمام أحمد يريد من عبارته السابقة نفى الصحة عن جميع الأحاديث المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير ؟ - وظنى أن الأستاذ أراد بالبعض المذكور ، الحققين من أصحاب الإمام أحمد ، غاية الأمر أنه حمل كلامهم على غير ما أرادوا فوقع في هذا الخطأ ، والعجب أنه نقل عن الإتيقان في هامش فجر الإسلام صفحة ٢٤٥ ما استظهرناه من كلام الحققين من أتباع الإمام أحمد .

واعترف في فجر الإسلام صفحة ٢٤٥ ، وضحي الإسلام جزء ٢ صفحة ١٣٨ : بأنه قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفسيرات لبعض ما أشكل من القرآن ، وإن كان قد اضطرب في كلامه فجعل ما ورد من التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغاً حد الكثرة ، حيث قال في فجر الإسلام صفحة ٢٤٥ : « وهذا النوع كثير ، وردت منه أبواب في كتب الصحاح الستة ، وزاد فيه القصاص والوضاع كثير آ ، ثم عاد في ضحي الإسلام جزء ٢ صفحة ١٣٨ : فجعل ما ورد عن الرسول من التفسير بالغاً حد القلة حيث قال : « وما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك قليل ، حتى روى عن عائشة أنها قالت : لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يفسر شيئاً من القرآن إلا آيات تعد ، عليهن إيام جبريل ، ، وفاته أن الحديث مطعون فيه ، فذكره دليلاً عن مدعاه ولم يعقب عليه ، مع أنه أحال على الطبري في نقل الحديث ، والطبري وضع علمته ، وتأوله على فرض الصحة كما سنوضح ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى .

هل تناول النبي القرآن كله بالبيان ؟

قد يقول قائل : إن الله تعالى يقول في سورة النحل آية ٤٤ : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون ، فهل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه القرآن كله ، إفراداً وتركيباً ، وما يتبع ذلك من بيان الأحكام ؟ أو أنه بين لهم بعضه وسكت عن بعضه الآخر ؟ ، ثم على أى وجه

كان هذا البيان من الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه ؟ . وللجواب عن هذا نقول :

المقدار الذى بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن لأصحابه :

اختلف العلماء فى المقدار الذى بينه النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن لأصحابه : فمنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه كل معانى القرآن كما بين لهم ألفاظه ، وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية^(١)

ومنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبين لأصحابه من معانى القرآن إلا القليل ، وعلى رأس هؤلاء ، الخويزى والسيوطى^(٢) ، وقد استدل كل فريق على ماذهب إليه بأدلة نوردها ليتضح لنا الحق ويظهر الصواب .

أدلة من قال بأن النبي صلى الله عليه وسلم بين كل معانى القرآن :

أولاً : قوله تعالى « وأنزل إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » . والبيان فى الآية يتناول بيان معانى القرآن ، كما يتناول بيان ألفاظه ، وقد بين الرسول ألفاظه كلها ، فلا بد أن يكون قد بين كل معانيه أيضاً ، وإلا كان مقصراً فى البيان الذى كلف به من الله .

ثانياً : ما روى عن أبى عبد الرحمن السلمى^(٣) أنه قال : « حدثنا الذين

(١) انظر مقاله فى مقدمته فى أصول التفسير ص ٥

(٢) انظر ما نقله السيوطى عن الخويزى فى الإتيان ج ٢ ص ١٧٤ وما ارتضاه السيوطى

فى الإتيان ج ٢ ص ١٧٩

(٣) هو عبد الله بن حبيب التابى المقرئ المتوفى سنة ٧٢ هـ وهو غير

أبى عبد الرحمن السلمى الصوفى المتوفى سنة ٤١٢ هـ .

(٤ - التفسير والمفسرون)

كانوا يقرئونا القرآن ، كهثان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهما :
أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى
يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً ، ،
ولهذا كانوا يبقون مدة طويلة في حفظ السورة ، وقد ذكر الإمام مالك في
الموطأ : أن ابن عمر أقام على حفظ البقرة ثمان سنوات ، والذي حمل الصحابة
على هذا ، ما جاء في كتاب الله تعالى من قوله « كتاب أنزلناه إليك مبارك
ليدبروا آياته » وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن ، وقوله : « إنا أنزلناه
قرآنا عربياً لعلكم تعقلون » وعقل الكلام متضمن لفهمه ، ومن المعلوم أن
كل كلام يقصد منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه ، والقرآن أولى بذلك
من غيره .

فهذه الآثار تدل على أن الصحابة تعلموا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
معاني القرآن كلها ، كما تعلموا ألفاظه .

ثالثاً : قالوا إن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم كالطب أو
الحساب ولا يستشرحوه ، فكيف بكتاب الله الذي فيه عصمتهم ، وبه
نجاتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة ؟

رابعاً : ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه عن عمر رضى الله عنه أنه قال :
من آخر ما نزل آية الربا ، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض قبل أن
يفسرها ، وهذا يدل بالفحوى على أنه كان يفسر لهم كل ما نزل ، وأنه إنما
لم يفسر هذه الآية ، لسرعة موته بعد نزولها ، وإلا لم يكن للتخصيص
بها وجه (١) .

(١) استخلصنا هذه الأدلة من مقدمة أصول التفسير لابن تيمية ص ٥ و ٦ .

أدلة من قال بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين لأصحابه إلا القليل من معاني القرآن:

استدل أصحاب هذا الرأي بما يأتي :

أولاً : ما أخرجه البزار عن عائشة قالت : ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد ، عليه إياهن جبريل ، (١) .
ثانياً : قالوا : إن بيان النبي صلى الله عليه وسلم لكل معاني القرآن متعذر ولا يمكن ذلك إلا في آي قلائل ، والعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل ، ولم يأمر الله نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته لأجل أن يتفكر عباده في كتابه (٢) .

ثالثاً : قالوا : لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين لأصحابه كل معاني القرآن لما كان لتخصيصه ابن عباس بالدعاء له بقوله : اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ، فائدة ؛ لأنه يلزم من بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه كل معاني القرآن استواؤهم في معرفة تأويله ، فكيف يخص ابن عباس بهذا الدعاء ؟ (٣) .

مغالة الفريقين :

ومن يتأمل فيما تقدم من أدلة الفريقين يتضح له أنهما على طرفي نقيض .
ورأي أن كل فريق منهم مبالغ في رأيه . وما استند إليه كل فريق من الأدلة يمكن مناقشته بما يجعله لا ينهض حجة على المدعى .

مناقشة أدلة الفريق الأول :

فاستدلال ابن تيمية ومن معه على رأيهم بقوله تعالى : « لتبين للناس ما نزل إليهم » ، استدلال غير صحيح ، لأن الرسول — بمقتضى كونه مأموراً بالبيان —

(١) القرطبي ج ١ ص ٣١ ، ورواية الطبري في تفسيره ج ١ ص ٢١ (٠٠٠) إلا

آياً تعد) وفي ضحى الإسلام ج ٢ ص ١٣٨ بلفظ (٠٠٠ إلا آيات تعد) .

(٢) انظر ما نقله السيوطي في الإتيان عن الخوي ج ٢ ص ١٧٤ .

(٣) انظر القرطبي ج ١ ص ٣٣

كان يبين لهم ما أشكل عليهم فهمه من القرآن ، لا كل معانيه ما أشكل منها وما لم يشكل .

وأما استدلالهم بما روى عن عثمان وابن مسعود وغيرهما من أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات من القرآن لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها ، فهو استدلال لا ينتج المدعى ، لأن غاية ما يفيده ، أنهم كانوا لا يجاوزون ما تعلموه من القرآن حتى يفهموا المراد منه ، وهو أعم من أن يفهموه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من غيره من إخوانهم الصحابة ، أو من تلقاء أنفسهم ، حسبما يفتح الله به عليهم من النظر والاجتهاد .

وأما الدليل الثالث ، فكل ما يدل عليه : هو أن الصحابة كانوا يفهمون القرآن ويعرفون معانيه ، شأن أى كتاب يقرؤه قوم ، ولكن لا يلزم منه أن يكونوا قد رجعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم في كل لفظ منه :

وأما الدليل الرابع ، فلا يدل أيضاً ، لأن وفاة النبي عليه الصلاة والسلام قبل أن يبين لهم آية الربا لا تدل على أنه كان يبين لهم كل معاني القرآن ، فلعل هذه الآية كانت بما أشكل على الصحابة ، فكان لابد من الرجوع فيها إلى النبي عليه السلام ، شأن غيرها من مشكلات القرآن .

مناقشة أدلة الفريق الثانى :

وأما استدلال أصحاب الرأى الثانى بحديث عائشة ، فهو استدلال باطل ؛ لأن الحديث منكر غريب ، لأنه من رواية محمد بن جعفر الزبيرى ، وهو مطعون فيه . قال البخارى : لا يتابع فى حديثه ، وقال الحافظ أبو الفتح الأزدى : منكر الحديث ، وقال فيه ابن جرير الطبرى : إنه من لا يعرف فى أهل الآثار ، وعلى فرض صحة الحديث فهو محمول — كما قال أبو حيان — على مغيبات القرآن ، وتفسيره لمجمله ، ونحوه مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله (١) . وفى معناه ما قاله ابن جرير (٢) . وما قاله ابن عطية (٣) .

(١) البحر المحيط ج ١ ص ١٣ . (٢) فى تفسيره ج ١ ص ٢٩ .

(٣) ونقله عنه القرطبى فى تفسيره ج ١ ص ٣١ .

وأما الدليل الثاني ، فلا يدل أيضاً على ندرة ما جاء عن النبي عليه السلام في التفسير ؛ إذ أن دعوى إمكان التفسير بالنسبة لآيات قلائل ، وتعذره بالنسبة للكل غير مسلمة ، وأما ما قيل من أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤمر بالتنصيص على المراد في جميع الآيات لأجل أن يتفكر الناس في آيات القرآن فليس بشيء ، إذ أن النبي عليه الصلاة والسلام مأثور بالبيان ، وقد يشكل الكثير على أصحابه فيلزمه البيان ، ولو فرض أن القرآن أشكل كله على الصحابة ما كان للنبي عليه الصلاة والسلام أن يمتنع عن بيان كل آية منه « بمقتضى أمر الله له في الآية » وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ، .

وأما الدليل الثالث ، فلو سلمنا أنه يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفسر كل معاني القرآن ، فلا نسلم أنه يدل على أنه فسر النادر منه كما هو المدعى .

اختيارنا في المسألة :

والرأى الذي تميل إليه النفس - بعد أن انضح لنا مغالاة كل فريق في دعواه وعدم صلاحية الأدلة لإثبات المدعى - هو أن تنوسط بين الرأيين فنقول : إن الرسول صلى الله عليه وسلم بين الكثير من معاني القرآن ؛ لأصحابه ، كما تشهد بذلك كتب الصحاح ، ولم يبين كل معاني القرآن ؛ لأن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه ، ومنه ما يعلمه العلماء ، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها ، ومنه ما لا يعذر أحد في جهالة كما صرح بذلك ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير ، قال : (التفسير على أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير تعرفه العلماء . وتفسير لا يعلمه إلا الله ، (١) .

وبدهى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفسر لهم ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب ؛ لأن القرآن نزل بلغتهم ، ولم يفسر لهم ما يتبادر الإقحام إلى معرفته وهو الذي لا يعذر أحد بجهله ؛ لأنه لا يخفى على أحد ، ولم يفسر لهم

ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة ، وحقيقة الروح ، وغير ذلك من كل ما يجري مجرى الغيوب التي لم يطلع الله عليها نبيه ، وإنما فسر لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض المغيبات التي أخفاها الله عنهم وأطلعها عليها وأمره ببيانها لهم ، وفسر لهم أيضاً كثيراً مما يندرج تحت القسم الثالث ، وهو ما يعلمه العلماء ويرجع إلى اجتهادهم ، كبيان المحمل ، وتخصيص العام ، وتوضيح المشكل ، وما إلى ذلك من كل ما خفي معناه والتبس المراد به .

هذا ، وإن مما يؤيد أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يفسر كل معاني القرآن ، أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وقع بينهم الاختلاف في تأويل بعض الآيات ، ولو كان عندهم فيه نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما وقع هذا الاختلاف ، أو لارتفع بعد الوقوف على النص .

بقي بعد هذا أن نجيب عن الشق الثاني من السؤال ، وهو : على أي وجه كان بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم للقرآن ؟ فنقول :

إن الناظر في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يجد فيهما ما يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وظيفته البيان لكتاب الله ، أو بعبارة أخرى ، ما يدل على أن مركز السنة النبوية من القرآن ، مركز المبين من المبين .

فمن القرآن ، قوله تعالى : «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم» ومن السنة ، ما رواه أبو داود عن المقدم بن معديكرب ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : «ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن ، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه ، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ، ولا كل ذي ناب من السباع ، ولا لقطة معاهد ، إلا أن يستغنى عنها صاحبها ، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقرؤه ، فإن لم يقرؤه فله أن يعقبهم بمثل قراه» (١) .

فقوله « أوتيت الكتاب ومثله معه ، معناه أنه أوتي الكتاب وحياً يتلى ، وأوتي من البيان مثله . أى أذن له أن يبين ما فى الكتاب . فيعم ويخص ، ويزيد عليه ويشرع ما فى الكتاب ، فيكون فى وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن . ويحتمل وجهاً آخر : وهو أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو ، مثل ما أعطى من الظاهر المتلو ، كما قال تعالى فى سورة النجم آتى ٣٤ « وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحى يوحى » ، وأما قوله : « يوشك رجل شبعان الخ » ، فالمقصود منه التحذير من مخالفة السنة التى سنّها الرسول وليس لها ذكر فى القرآن ، كما هو مذهب الخوارج والروافض الذين تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التى ضمنت بيان الكتاب فتحيروا وادخلوا (١) وروى الأوزاعى عن حسان بن عطية قال : « كان الوحى ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويحضره جبريل بالسنة التى تفسر ذلك » (٢) وروى الأوزاعى عن مكحول قال : القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن ، (٣)

أوجه بيان السنة للكتاب :

وإذ قد اتضح لنا من الآية والحديث والآثار مقدار ارتباط السنة بالكتاب ، ارتباط المبتين بالمبئين — فلنبين بعد ذلك أوجه هذا البيان فنقول :

الوجه الأول : بيان المجمع فى القرآن ، وتوضيح المشكل ، وتخصيص العام ، وتقيد المطلق ، فن الأول : بيانه عليه الصلاة والسلام لمواقيت الصلوات الخمس ، وعدد ركعاتها ، وكيفيتها ، وبيانه لمقادير الزكاة ، وأوقاتها ، وأنواعها ، وبيانه لمناسك الحج . ولذا قال : « خذوا عني مناسككم » ، وقال : « صلوا كما رأيتموني أصلي » .

(١) أنظر طبري ج ١ ص ٣٧ — ٣٨

(٢ ، ٣) القرطبي ج ١ ص ٣٩

وقد روى ابن المبارك عن عمران بن حصين أنه قال لرجل : إنك رجل أحق ، أتجد الظهر في كتاب الله أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة ؟ ثم عدد عليه الصلاة ، والزكاة ، ونحو ذلك ، ثم قال : أتجد هذا في كتاب الله تعالى مفسراً ؟ إن كتاب الله تعالى أهم هذا ، وإن السنة تفسر هذا ، ^(١)

ومن الثاني : تفسيره صلى الله عليه وسلم للخيط الأبيض والخيط الأسود في قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر» ، ^(٢) بأنه بياض النهار وسواد الليل .

ومن الثالث : تخصيصه صلى الله عليه وسلم الظلم في قوله تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» ^(٣) ، بالشرك ، فإن بعض الصحابة فهم أن الظلم مراد منه العموم ، حتى قال : «وأينا لم يظلم نفسه ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ليس بذلك ؛ إنما هو الشرك» .

ومن الرابع : تقييده اليد في قوله تعالى «فاقطعوا أيديهما» ^(٤) باليمين الوجه الثاني : بيان معنى لفظ أو متعلقه ، كبيان المغضوب عليهم باليهود ، والضالين بالنصارى . وكبيان قوله تعالى «ولهم فيها أزواج مطهرة» ^(٥) بأنها مطهرة من الحيض والبراق والنخامة ، وكبيان قوله تعالى «وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين» فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم ... ^(٦) ، بأنهم دخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا : حبة في شعيرة .

(١) القرطبي ج ١ ص ٢٩

(٢) في الآية (١٧٨) من سورة البقرة

(٣) في الآية (٨٢) من سورة الأنعام

(٤) في الآية (٣٨) من سورة المائدة

(٥) في الآية (٢٥) من سورة البقرة

(٦) في الآيتين (٥٧، ٥٩) من سورة البقرة

الوجه الثالث : بيان أحكام زائدة على ما جاء في القرآن الكريم ، كتحريم
مكاح المرأة على عمتها وخالتها ، وصدقة الفطر ، ورجم الزاني المحصن ، وميراث
الجدّة ، والحكم بشاهد ويمين ، وغير هذا كثير يوجد في كتب الفروع .

الوجه الرابع : بيان النسخ : كأن يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
آية كذا نسخت بكذا ، أو أن حكم كذا نسخ بكذا ، فقوله عليه الصلاة
والسلام « لا وصية لوارث » ، بيان منه أن آية الوصية للوالدين والأقربين منسوخ
حكمها وإن بقيت تلاوتها . وحديث « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » ،
بيان منه أيضاً لنسخ حكم الآية (١٥) من سورة النساء « واللاتي يأتين الفاحشة من
نسائكم فاستشددوا عليهن أربعة منكم » ، وغير هذا كثير .

الوجه الخامس : بيان التأكيد ، وذلك بأن تأتي السنة موافقة لما جاء به
الكتاب ، ويكون القصد من ذلك تأكيد الحكم وتقويته ، وذلك كقوله عليه
السلام « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه » ، فإنه يوافق قوله تعالى
« لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » (١) وقوله عليه السلام « اتقوا الله في
النساء فإنهن عوان في أيديكم ، أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة
الله ، فإنه موافق لقوله تعالى « وعاشروهن بالمعروف » (٢) .

المصدر الثالث

من مصادر التفسير في عصر الصحابة - الاجتهاد وقوة الاستنباط

كان انصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، إذا لم يجدوا التفسير في كتاب
الله تعالى ، ولم يتيسر لهم أخذه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعوا في
ذلك إلى اجتهادهم وإعمال رأيهم ، وهذا بالنسبة لما يحتاج إلى نظر واجتهاد ،

(١) في الآية (٢٩) من سورة النساء .

(٢) في الآية (١٩) من سورة النساء .

أما ما يمكن فهمه بمجرد معرفة اللغة العربية فكانوا لا يحتاجون في فهمه إلى أعمال النظر ، ضرورة أنهم من خلص العرب ، يعرفون كلام العرب ومناحيهم في القول ، ويعرفون الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ماورد من ذلك في الشعر الجاهلي الذي هو ديوان العرب ، كما يقول عمر رضى الله عنه .

أدوات الاجتهاد في التفسير عند الصحابة :

وكثير من الصحابة كان يفسر بعض آى القرآن بهذا الطريق ، أعنى طريق الرأى والاجتهاد ، مستعيناً على ذلك بما يأتى :

أولاً : معرفة أوضاع اللغة وأسرارها .

ثانياً : معرفة عادات العرب .

ثالثاً : معرفة أحوال اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول القرآن .

رابعاً : قوة الفهم وسعة الإدراك .

فمعرفة أوضاع اللغة العربية وأسرارها ، تعين على فهم الآيات التى لا يتوقف فهمها على غير لغة العرب . ومعرفة عادات العرب تعين على فهم كثير من الآيات التى لها صلة بعاداتهم ، فمثلاً قوله تعالى : « إنما النسيء زيادة في الكفر ، »^(١) وقوله « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ، »^(٢) لا يمكن فهم المراد منه ، إلا لمن عرف عادات العرب في الجاهلية وقت نزول القرآن .

ومعرفة أحوال اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول القرآن ، تعين على فهم الآيات التى فيها الإشارة إلى أعمالهم والرد عليهم . ومعرفة أسباب النزول ، وما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات ، تعين على فهم كثير من الآيات القرآنية ، ولهذا قال الواحدى « لا يمكن معرفة

(١) فى الآية (٣٧) من سورة التوبة

(٢) فى الآية (١٨٩) من سورة البقرة

تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها ، (١) . وقال ابن دقيق العيد :
« بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى القرآن » ، (٢) ، وقال ابن تيمية :
« معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية . فإن العلم بالسبب يورث العلم
بالمسبب » ، (٣) .

وأما قوة الفهم وسعة الإدراك ، فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده .
وكثير من آيات القرآن يدق معناه ، ويخفى المراد منه ، ولا يظهر إلا لمن أوتى
حظاً من الفهم ونور البصيرة . ولقد كان ابن عباس صاحب النصيب الأكبر
والحظ الأوفر من ذلك ، وهذا ببركة دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم له
بذلك حيث قال : اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل ، .

وقد روى البخارى فى صحيحه بسنده إلى أبى جحيفة رضى الله عنه أنه قال
« قلت لعلى رضى الله عنه : هل عندكم شىء من الوحى إلا ما فى كتاب الله ؟ قال :
لا ، وإلذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلاً فى القرآن ،
وما فى هذه الصحيفة ، قلت : وما فى هذه الصحيفة ؟ قال : العقل ، وفكك الأسير ،
وَأَلَّا يَقْتُلَ مُسْلِمٌ بكَافِرٍ » ، (٤) .

هذه هى أدوات الفهم والاستنباط التى استعان بها الصحابة على فهم كثير
من آيات القرآن ، وهذا هو مبلغ أثرها فى الكشف عن غوامضه وأمراره .

تفاوت الصابة فى فهم معانى القرآن :

غير أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، كانوا متفاوتين فى معرفتهم
بهذه الأدوات ، فلم يكونوا جميعاً فى مرتبة واحدة ، السبب الذى من أجله
اختلفوا فى فهم بعض معانى القرآن ، وإن كان اختلافاً يسيراً بالنسبة لاختلاف

(١) منهج الفرقان ج ١ ص ٣٦

(٤) البخارى فى باب الجهاد ج ٤ ص ٦٩

التابعين ومن يليهم . ومن أمثلة هذا الاختلاف : ما روى من أن عمر استعمل قدامة ابن مظعون على البحرين فقدم الجارود على عمر فقال : إن قدامة شرب فسكر ، فقال عمر : من يشهد على ماتقول ؟ قال الجارود : أبو هريرة يشهد على ما أقول ، فقال عمر : يا قدامة إني جالدك ، قال : والله لو شربت كما يقول ما كان لك أن تجلدني ، قال عمر : ولم ؟ قال : لأن الله يقول : ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا^(١) . فأنا من الدين آمنوا وعملوا الصالحات ، ثم اتقوا وآمنوا ، ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرأ ، وأحدأ ، والخندق ، والمشاهد فقال عمر : ألا تردون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هذه الآيات أنزلت عذراً للماضين وحجة على الباقيين ؛ لأن الله يقول « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان^(٢) » ، قال عمر صدقت ، اه^(٣) .

وما روى من أن الصحابة فرحوا حينما نزل قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم »^(٤) ، لظنهم أنها مجرد لإخبار وبشرى بكمال الدين ، ولكن عمر بكى وقال : ما بعد الكمال إلا النقص ، مستشعراً نعي النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد كان مصيباً في ذلك ، إذ لم يعيش النبي صلى الله عليه وسلم بعدها إلا أحداً وثمانيين يوماً كما روى ، اه^(٥) .

وما رواه البخاري من طريق سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال : « كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر ، فكان بعضهم وجد في نفسه وقال : لم يدخل هذا معنا

(١) الآية (٩٣) من سورة المائدة .

(٢) في الآية (٩٠) من سورة المائدة .

(٣) جفر الإسلام ص ٢٤٣ — ٢٤٤ .

(٤) في الآية (٣) من سورة المائدة .

(٥) اللواقط ج ٣ ص ٣٨٤ .

وإن لنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : إنه من أعلمكم ، فدعاهم ذات يوم فأدخلني معهم .
فأرأيت أنه دعاني فيهم إلا ليربهم ، فقال . ماتقولون في قوله تعالى : إذا جاء
نصر الله والفتح ، ؟ فقال بعضهم : أمرنا أن حمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح
علينا ، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً ، فقال لى : أكذلك تقول يا بن عباس ؟
فقلت : لا ، فقال . ماتقول ؟ قلت : هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه
الله له ، قال : إذا جاء نصر الله والفتح ، فذلك علامة أجلك ، فسبح بحمد ربك
واستغفره ، إنه كان توباً ، فقال عمر : لا أعلم منها إلا ماتقول ، (١) .

المصدر الرابع

من مصادر التفسير في هذا العصر — أهل الكتاب من اليهود والنصارى .
المصدر الرابع للتفسير في عهد الصحابة هم أهل الكتاب من اليهود
والنصارى .

وذلك أن القرآن الكريم يتفق مع التوراة في بعض المسائل ، وبالأخص
في قصص الأنبياء ، وما يتعلق بالأمم الغابرة ، وكذلك يشتمل القرآن على مواضع
وردت في الإنجيل كقصة ميلاد عيسى ابن مريم ، ومعجزاته عليه السلام .

غير أن القرآن الكريم اتخذ منهجاً يخالف منهج التوراة والإنجيل ، فلم
يتعرض لتفاصيل جزئيات المسائل ، ولم يستوف القصة من جميع نواحيها ،
بل اقتصر من ذلك على موضع العبرة فقط .

ولما كانت العقول دائماً تميل إلى الاستيفاء والاستقصاء ، جعل بعض
الصحابة - رضى الله عنهم أجمعين - يرجعون في استيفاء هذه القصص التي لم
يتعرض لها القرآن من جميع نواحيها إلى من دخل في دينهم من أهل الكتاب ،
كعبد الله بن سلام ، وكعب الأحبار ، وغيرهم من علماء اليهود والنصارى .

(١) البخارى في باب التفسير ج ٨ ص ٥١٩ من فتح البارى .

وهذا بالضرورة كان بالنسبة إلى ما ليس عندهم فيه شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنه لو ثبت شيء في ذلك عن رسول الله ما كانوا يعدلون عنه إلى غيره مهما كان المأخوذ عنه .

أهمية هذا المصدر بالنسبة للمصادر السابقة :

غير أن رجوع بعض الصحابة إلى أهل الكتاب ، لم يكن له من الأهمية في التفسير ما للمصادر الثلاثة السابقة ، وإنما كان مصدراً ضيقاً محدوداً ، وذلك أن التوراة والإنجيل وقع فيهما كثير من التحريف والتبديل ، وكان طبيعياً أن يحافظ الصحابة على عقيدتهم ، ويصرونوا القرآن عن أن يخضع في فهم معانيه للشيء مما جاء ذكره في هذه الكتب التي لعبت فيها أيدي المخرفين ، فكانوا لا يأخذون عن أهل الكتاب إلا ما يتفق وعقيدتهم ولا يتعارض مع القرآن . أما ما انضح لهم كذبه مما يعارض القرآن ويتنافى مع العقيدة فكانوا يرفضونه ولا يصدقونه ، ووراء هذا وذاك ما هو مسكوت عنه ، لا هو من قبيل الأول ، ولا هو من قبيل الثاني ، وهذا النوع كانوا يسمونه من أهل الكتاب ويتوقفون فيه ، فلا يحكمون عليه بصدق ولا بكذب ، أمثالاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم » ، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا . . . الآية . . .

وسنوفق بمشيئة الله تعالى بين هذا الحديث وحديث « بلغوا عني ولو آية » ، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج . . . » ، ونذكر مدى تأثير اليهودية ، والنصرانية على التفسير في أدواره المختلفة من من لدن عصر الصحابة إلى عصر التدوين ، وذلك عند الكلام عن التفسير المأثور إن شاء الله تعالى .

الفصل الثاني

المفسرون من الصحابة

اشتهر بالتفسير من الصحابة عدد قليل ، قالوا في القرآن بما سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة أو بالواسطة ، وبما شاهدوه من أسباب النزول ، وبما فتح الله به عليهم من طريق الرأى والاجتهاد .

أشهر المفسرين من الصحابة :

وقد عد السيوطى رحمه الله فى الإتقان من اشتهر بالتفسير من الصحابة وسامم ، وهم : الخلفاء الأربعة ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وأبى بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعرى ، وعبد الله بن الزبير ، رضى الله عنهم أجمعين .

وهناك من تكلم فى التفسير من الصحابة غير هؤلاء : كأنس بن مالك ، وأبى هريرة ، وعبد الله بن عمر ، وجابر بن عبد الله ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعائشة ، غير أن ما نقل عنهم فى التفسير قليل جدا ، ولم يكن لهم من الشهرة بالقول فى القرآن ما كان للعشرة المذكورين أولا ، كما أن العشرة الذين اشتهروا بالتفسير ، تفاوتوا قلة وكثرة ، فأبو بكر وعمر وعثمان لم يرد عنهم فى التفسير إلا النزر اليسير ، ويرجع السبب فى ذلك إلى تقدم وفاتهم ، واشتغالهم بمهام الخلافة والفتوحات ، أضف إلى ذلك وجوردهم فى وسط أغلب أهله علماء بكتاب الله ، واقفون على أمراره ، عارفون بمعانيه وأحكامه ، مكتملة فيهم خصائص العروبة ، مما جعل الحاجة إلى الرجوع إليهم فى التفسير غير كبيرة . أما على بن أبى طالب رضى الله عنه ، فهو أكثر الخلفاء الراشدين رواية

عنه في التفسير ، والسبب في ذلك راجع إلى تفرغه عن مهام الخلافة مدة طويلة ، دامت إلى نهاية خلافة عثمان رضى الله عنه ، وتأخر وفاته إلى زمن كثرت فيه حاجة الناس إلى من يفسر لهم ما خفى عنهم من معاني القرآن ، وذلك ناشئ من اتساع رقعة الإسلام ، ودخول كثير من الأعاجم في دين الله ، مما كاد يذهب بخصائص اللغة العربية .

وكذلك كثرت الرواية في التفسير عن عبد الله بن عباس ، وعبد الله ابن مسعود ، وأبي بن كعب ، لحاجة الناس إليهم ، ولصفات عامة مكنت لهم ولعلي بن أبي طالب أيضاً في التفسير ، هذه الصفات هي : قوتهم في اللغة العربية ، وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها ، وعدم تحرجهم من الاجتهاد وتقرير ما وصلوا إليه باجتهادهم ، ومخالطتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومخالطة مكنتهم من معرفة الحوادث التي نزلت فيها آيات القرآن ، نستثنى من ذلك ابن عباس ، فإنه لم يلزم النبي عليه الصلاة والسلام في شبابه . لوفاته النبي عليه الصلاة والسلام وهو في سن الثالثة عشرة أو قريب منها ، لمكنه استعاض عن ذلك بملازمة كبار الصحابة ، يأخذ عنهم ويروى لهم .

أما باقي العشرة وهم : زيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعري ، وعبد الله ابن الزبير ، فهم وإن اشتهروا بالتفسير إلا أنهم قلت عنهم الرواية ولم يصلوا في التفسير إلى ما وصل إليه هؤلاء الأربعة المكثرون .

لهذا نرى الإمساك عن الكلام في شأن أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وزيد ابن ثابت ، وأبي موسى الأشعري ، وعبد الله بن الزبير ، وتسكلم عن علي ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وأبي بن كعب ، نظراً لكثرة الرواية عنهم في التفسير ، كثرة غدت مدارس الأمصار على اختلافها وكثرتها .

ولو أنا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما روى عنهم لكان أولهم عبد الله بن عباس ، ثم عبد الله بن مسعود ، ثم علي بن أبي طالب ، ثم أبي بن كعب .

وستتكمّل عن كل واحد من هؤلاء الأربعة ، بما يتناسب مع مشربه في التفسير ومنحاه الذي نحاه فيه .

١ - عبد الله بن عباس

ترجمته : هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمه لبابة الكبرى بنت الحارث بن حزن الهلالية . ولد والنبي عليه الصلاة والسلام وأهل بيته بالشعب بمكة . فأتى به النبي عليه الصلاة والسلام فحنكه بريقه ، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين ، ولازم النبي عليه الصلاة والسلام في صغره ؛ لقرايته منه ، ولأن حالته ميمونة كانت من أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وله من العمر ثلاث عشرة سنة ، وقيل خمس عشرة ، فلازم كبار الصحابة وأخذ عنهم ما فاتهم من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت وفاته سنة ثمان وستين على الأرجح ، وله من العمر سبعون سنة . مات بالطائف ودفن بها ، وتولى وضعه في قبره محمد ابن الحنفية ، وقال بعد أن سوى عليه التراب : مات والله اليوم خير هذه الأمة ...

مبلغه من العلم : كان ابن عباس يلقب بالخبر والبحر لكثرة علمه ، وكان على درجة عظيمة من الاجتهاد والمعرفة بمعاني كتاب الله ، ولذا انتهت إليه الرياسة في الفتوى والتفسير ، وكان عمر رضى الله عنه يجلسه في مجلسه مع كبار الصحابة ويدينه منه ، وكان يقول له : إنك لأصبح فتياننا وجها ، وأحسنهم خلقا ، وأفقههم في كتاب الله . وقال في شأنه : ذاكم فتى الكهول ؛ إن له لسانا ستولا ، وقلبا عقولا . وكان لفرط أدبه إذا سأله عمر مع الصحابة عن شيء يقول : لا أتكلم حتى يتكلموا . وكان عمر رضى الله عنه يعتد برأى ابن عباس مع حدائته سنه ؛ يدلنا على ذلك ما رواه ابن الأثير في كتابه أسد الغابة عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال : إن عمر كان إذا جاءته القضية المعضلة قال (ه - التفسير والمفسرون) .

لابن عباس : إنها قد طرأت علينا أقضية وعضل ، فانت لها ولا مثاها ، فكان يأخذ بقوله ، وما كان يدعو لذلك أحداً سواه ، قال عبيد الله : وعمر هو عمر في حذقه واجتهاده لله وللمسلمين ، وما رواه البخاري من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : « كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر ، فكان بعضهم وجد في نفسه وقال : لم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله ؟ فقال عمر إنه من أعلمكم ، فدعاهم ذات يوم فأدخلني معهم ، فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليربهم ، فقال : ماتقولون في قوله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح ... » ؟ فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً ، فقال لي : أكن ذلك تقول يا بن عباس ؟ فقلت : لا ، فقال : ماتقول ؟ قلت : هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله له ، قال : إذا جاء نصر الله والفتح فذلك علامة أجلك ، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً ، فقال عمر : لا أعلم منها إلا ماتقول ، اه . وهذا يدل على قوة فهمه وجودة فكره . وقال فيه ابن مسعود رضي الله عنه : نعم ترجمان القرآن ابن عباس . وقال فيه عطاء : ما رأيت أكرم من مجلس ابن عباس ، أصحاب الفقه عنده ، وأصحاب القرآن عنده ، وأصحاب الشعر عنده ، يصدرهم كلهم من واد واسع . وقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة : كان ابن عباس قد فات الناس بخصال : بعلم ما سبقه وفقه فيما احتيج إليه من رأيه ، وحلم ونسب ، وتأويل ، وما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ، ولا بقضاء أبي بكر وعمر وعثمان منه ، ولا أفقه في رأيه منه ولا أنقب رأياً فيما احتيج إليه منه ، ولقد كان يجلس يوماً ولا يذكر فيه إلا الفقه ، ويوماً التأويل ، ويوماً المغازي ، ويوماً الشعر ، ويوماً أيام العرب ، ولا رأيت عالماً قط جلس إليه إلا خضع له ، وما رأيت سائلاً قط سألته إلا وجد عنده علماً . وقيل لطاوس لزم هذا الغلام — يعني ابن عباس — وترك الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : إني رأيت سبعين رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تداروا في أمر صاروا إلى قول ابن عباس . وروى الأعمش عن أبي وائل قال : « استخلف على عبد الله

ابن عباس على الموسم فقرأ في خطبته سورة البقرة — وفي رواية سورة النور —
ففسرها تفسيراً لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا ، وكان على بن
أبي طالب يثنى على تفسير ابن عباس ويقول : « كأنما ينظر إلى الغيب من ستر
رفيق » .

وبالجملة ، فقد كانت حياة ابن عباس حياة علمية ، يتعلم ويعلم ، ولم يشتغل بالإمارة
إلا قليلاً لما استعمله على علي البصرة ، والحق : أن ابن عباس قد ظهر فيه النبوغ
العربي بأكمل معانيه . علماً ، وفصاحة ، وسعة اطلاع في نواح علمية مختلفة ،
لا سيافهمه لكتاب الله تعالى . وخير ما يقال فيه ما قاله ابن عمر رضي الله عنه :
(ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد ، (١) .

أسباب نبوغه : ونستطيع أن نرجع هذه الشهرة العلمية ؛ وهذا النبوغ
الواسع الفياض ، إلى أسباب نجم لها فيما يلي :

أولاً : دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له بقوله : اللهم علمه الكتاب والحكمة ،
وفي رواية أخرى : اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل ، ؛ والذي يرجع إلى
كتب التفسير بالمأثور ، يرى أثر هذه الدعوة النبوية ، يتجلى واضحاً فيما
صح عن ابن عباس رضي الله عنه .

ثانياً : نشأته في بيت النبوة ، وملازمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم من
عهد التمييز ؛ فكان يسمع منه الشيء الكثير ، ويشهد كثيراً من الحوادث
والظروف التي نزلت فيها بعض آيات القرآن .

ثالثاً : ملازمته لأكابر الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، يأخذ
عنهم ويروى لهم ، ويعرف منهم مواطن نزول القرآن ، وتواريخ التشريع
وأسباب النزول ، وبهذا استعاض عما فاتته من العلم بموت رسول الله صلى الله

عليه وسلم ، وتحدث بهذا ابن عباس عن نفسه فقال ، وجدت عامة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الأنصار ، فإن كنت لآتي الرجل فأجده نائماً ، لو شئت أن يوقظ لي لأوقظ ؛ فأجلس على بابته تسفي على وجهي الريح حتى يستيقظ متى ما استيقظ ، وأسأله عما أريد ، ثم أنصرف .

رابعاً : حفظه للغة العربية ، ومعرفته لغريبتها ، وآدابها ، وخصائصها ، وأساليبها ؛ وكثيراً ما كان يستشهد للمعنى الذي يفهمه من لفظ القرآن بالبيت والأكثر من الشعر العربي .

خامساً : بلوغه مرتبة الاجتهاد ، وعدم تخرجه منه ، وشجاعته في بيان ما يعتقد أنه الحق ، دون أن يأبه للملامة لأنهم ونقد ناقد ، مادام يثق بأن الحق في جانبه ، وكثيراً ما انتقد عليه ابن عمر جرأته على تفسير القرآن ، ولكن لم ترق إليه همة نقده ، بل مالبت أن رجع إلى قوله ، واعترف بمبلغ علمه ، فقد روى أن رجلاً أتى ابن عمر يسأله عن معنى قوله تعالى « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما »^(١) فقال : اذهب إلى ابن عباس ثم تعال أخبرني ، فذهب فسأله فقال : كانت السموات رتقا لا تمطر ، وكانت الأرض رتقا لا تنبت ، ففتق هذه بالمطر ، وهذه بالنبات ، فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال : قد كنت أقول : ما يعجبني جرأة ابن عباس على تفسير القرآن . فالآن قد علمت أنه أوتي علماً .

هذه هي أهم الأسباب التي ترجع إليها شهرة ابن عباس في التفسير ، يضاف إلى ذلك كونه من أهل بيت النبوة ، منبع الهداية . ومصدر النور ، وما وهبه الله من قريحة وقادة ، وعقل راجح ، ورأى صائب ، وإيمان راسخ ، ودين متين .

(١) في الآية (٣٠) من سورة الأنبياء

قيمة ابن عباس في تفسير القرآن :

تدبين قيمة ابن عباس في التفسير ، من قول تليذه بجاهد ، إنه إذا فسر الشيء رأيت عليه النور ، ، ومن قول علي رضي الله عنه يثنى عليه في تفسيره ، كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق ، ، ومن قول ابن عمر ، ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد ، ، ومن رجوع بعض الصحابة وكثير من التابعين إليه في فهم ما أشكل عليهم من كتاب الله ، فكثيراً ما توجه إليه معاصروه ليزيل شكوكهم ، ويكشف لهم عما عز عليهم فهمه من كتاب الله تعالى . ففي قصة موسى مع شعيب أشكل على بعض أهل العلم ، أي الاجلين قضى موسى ؟ هل كان ثمان سنين ؟ أو أنه أتم عشرأ ؟ ولما لم يقف على رأى يم شطر ابن عباس ، الذى هو بحق ترجمان القرآن ، ليسأله عما أشكل عليه ، ، وفي هذا يروى الطبرى في تفسيره ، عن سعيد بن جبير قال : « قال يهودى بالكوفة - وأنا أتجهز للحج - إني أراك رجلاً تتبّع العلم ، فأخبرنى أى الاجلين قضى موسى ؟ قلت : لا أعلم ، وأنا الآن قادم على حبر العرب - يعنى ابن عباس - فسأله عن ذلك ، فلما قدمت مكة سألت ابن عباس عن ذلك وأخبرته بقول اليهودى ، فقال ابن عباس قضى أكثرهما وأطيهما ؛ إن النبى إذا وعد لم يخلف ، وقال سعيد : فقدمت العراق فلقيت اليهودى فأخبرته فقال : صدق وما أنزل على موسى ، هذا والله العالم اه (١)

وهذا عمر رضي الله عنه يسأل الصحابة عن معنى آية من كتاب الله ، فلما لم يجد عندهم جواباً مرضياً رجع إلى ابن عباس فسأله عنها ، وكان يثق بتفسيره ، وفي هذا يروى الطبرى ، أن عمر سأل الناس عن هذه الآية . يعنى (أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب ... الآية (٢) ، فما وجد أحداً

(١) تفسير ابن جرير ج ٢٠ ص ٤٣

(٢) الآية ٢٦٦ من سورة البقرة

يشفيه ، حتى قال ابن عباس وهو خلفه : يا أمير المؤمنين إني أجد في نفسي منها شيئاً ، فتلفت إليه فقال تحول ههنا ، لم تحقر نفسك ؟ قال : هذا مثل ضربه الله عز وجل فقال : أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة ، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فنى عمره واقرب أجله ، ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله ، فخرقه أحوج ما كان إليه ، اه (١)

وسؤال عمر له مع الصحابة عن تفسير قوله تعالى «إذا جاء نصر الله والفتح» وجوابه بالجواب المشهور عنه ، يدل على أن ابن عباس كان يستخرج خفي المعاني التي يشير إليها القرآن ، ولا يدركها إلا من نفحه الله بنفحة من روحه ، وكثيراً ما ظهر ابن عباس في المسائل المعقدة في التفسير بمظهر الرجل الملمهم الذي ينظر إلى الغيب من ستر رقيق ، كما وصفه علي رضي الله عنه ، الأمر الذي جعل الصحابة يقدرون ابن عباس ويثقون بتفسيره ، ولقد وجد هذا التقدير صدهاء في عصر التابعين ، فكانت هناك مدرسة يتلقى تلاميذها التفسير عن ابن عباس . استقرت هذه المدرسة بمسكة ، ثم غدت بعلمها الأمصار المختلفة ، وما زال تفسير ابن عباس يلقى من المسلمين إعجاباً وتقديراً ، إلى درجة أنه إذا صح النقل عن ابن عباس لا يكادون يعدلون عن قوله إلى قول آخر . وقد صرح الزركشي بأن قول ابن عباس مقدم على قول غيره من الصحابة عند تعارض ما جاء عنهم في التفسير . (٢)

رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب :

كان ابن عباس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير ، يرجعون في فهم معاني القرآن إلى ما سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإلى ما يفتح الله به عليهم من طريق النظر والاجتهاد ، مع الاستعانة في معرفة أسباب

(١) تفسير ابن جرير ج ٣ ص ٤٧

(٢) الاقتان ج ٢ ص ١٨٣

النزول والظروف والملايسات التي نزل فيها القرآن . وكان رضى الله عنه يرجع إلى أهل الكتاب ويأخذ عنهم ، بحكم اتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل في كثير من المواضع التي أجملت في القرآن وفصلت في التوراة أو الإنجيل ، ولكن كما قلنا فيما سبق إن الرجوع إلى أهل الكتاب كان في دائرة محدودة ضيقة ، تتفق مع القرآن وتشهد له ، أما ما عدا ذلك مما يتنافى مع القرآن ، ولا يتفق مع الشريعة الإسلامية ، فكان ابن عباس لا يقبله ولا يأخذ به .

اتهم الأستاذ جولد زيهر والأستاذ أحمد أمين لابن عباس وغيره من الصحابة

بالتوسع في الأخذ عن أهل الكتاب :

وإننا لنجد في كتاب (المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن) مبلغ اتهام مؤلفه (جولد زيهر) لابن عباس بتوسعه في الأخذ عن أهل الكتاب ، مخالفا ماورد من النهى عن ذلك في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، ونرى أن نذكر عبارة المؤلف بنصها ، ليتضح مبلغ اتهامه لابن عباس ، ثم نرد عليه بعد ذلك . قال : وكثيراً ما يذكر أنه فيما يتعلق بتفسير القرآن ، كان - أى ابن عباس - يرجع إلى رجل يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدي ، الذى أثنى الناس عليه بأنه كان يقرأ الكتب ، وعن ميمونة ابنته أنها قالت : كان أبى يقرأ القرآن في كل سبعة أيام ، ويختتم التوراة في ستة ، يقرأها نظراً ، فإذا كان يوم ختمها ، حشد لذلك ناس ، وكان يقول : كان يقال تنزل عند ختمها الرحمة ، وهذا الخبر المبالغ فيه من ابنته يمكن أن يبين لنا مكان الأب في الاستفادة من التوراة .

ومن بين المراجع العلمية المفضلة عند ابن عباس ، نجد أيضاً كتب الأحبار اليهودى ، وعبد الله بن سلام ، وأهل الكتاب على العموم ، ممن حذر الناس منهم ، كما أن ابن عباس نفسه في أقواله حذر من الرجوع إليهم ، ولقد كان لإسلام هؤلاء عند الناس فوق التهمة والكذب ، ورفعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم ... ولم تكن التعاليم الكثيرة التي أمكن أن يستقيها ابن عباس ،

والتي اعتبرها من تلك الأمور التي يرجع فيها إلى أهل هذا الدين الآخر ، مقصورة على المسائل الإنجيلية والإسرائيلية ، فقد كان يسأل كعبا عن التفسير الصحيح لآم القرآن وللمرجان مثلا ، وقد رأى الناس في هؤلاء اليهود أن عندهم أحسن الفهم - على العموم - في القرآن وفي كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وما فيهما من المعاني الدينية ، ورجعوا إليهم سائلين عن هذه المسائل بالرغم من التحذير الشديد - من كل جهة - من سؤالهم ، اه (١)

هذه هي عبارة الأستاذ جولد زيهر في كتابه ، ومنها يتضح لنا مبلغ تحجيه على الصحابة وعلى ابن عباس على الأخص .

وقد تابعه الأستاذ أحمد أمين على هذا الرأي ، حيث يقول في فجر الإسلام (وقد دخل بعض هؤلاء اليهود في الإسلام ، فتنسب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار ، ودخلت في تفسير القرآن يستكملون بها الشرح ، ولم يتخرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس عن أخذ قولهم . روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، ولكن العمل كان على غير ذلك ، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم) اه (٢) .

فالأستاذ جولد زيهر ، والأستاذ أحمد أمين ، يريان أن الصحابة - وبخاصة ابن عباس - لم يأبهوا لنهي الرسول صلى الله عليه وسلم ، فصدقوا أهل الكتاب وأخذوا عنهم الكثير في التفسير ، وأن اللون اليهودي قد صبغ مدارس التفسير القديمة ، وبالأخص مدرسة ابن عباس ، بسبب اتصالهم بمن دخل في الإسلام من أهل الكتاب .

رد هذا الاتهام :

والحق أن هذا غلو في الرأي ، وبعد عن الصواب ، فابن عباس - كما قلت

(١) للمذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٦٥ - ٦٧ .

(٢) فجر الإسلام ص ٢٤٨

آثفا - وغيره من الصحابة ، كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام ، ولكن لم يكن سؤالهم عن شيء يمس العقيدة . أو يتصل بأصول الدين أو فروعه ، وإنما كانوا يسألون أهل الكتاب عن بعض القصص والأخبار الماضية ، ولم يكونوا يقبلون كل ما يروى لهم على أنه صواب لا يتطرق إليه شك ، بل كانوا يحكمون دينهم وعقلهم ، فما اتفق مع الدين والعقل صدقوه ، وما خالف ذلك نبذوه ، وما سككت عنه القرآن واحتمل الصدق والكذب توقفوا فيه . وبهذا المسلك يكون الصحابة رضوان الله عليهم قد جمعوا بين قوله عليه الصلاة والسلام « حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج » وقوله « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم » ، فإن الأول محمول على ما وقع فيهم من الحوادث والأخبار ؛ لما فيها من العظة والاعتبار ، بدليل قوله بعد ذلك (فإن فيهم أعاجيب) . والثاني محمول على ما إذا كان الخبر به من قبلهم محتملاً ، ولم يقم دليل على صدقه ولا على كذبه ؛ لأنه ربما كان صدقاً في نفس الأمر فيكون في التكذيب به حرج ، وربما كان كذباً في نفس الأمر فيكون في التصديق به حرج ، ولم يرد النهى عن تكذيبهم فيما ورد شرعاً بخلافه ، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعاً بوفائه ؛ كما أفاده ابن حجر ونبه عليه الشافعى رضى الله عنه (١) - وسيأتى مزيد للكلام عن هذين الحديثين عند الكلام عن الإسرائيليات في التفسير .

ثم كيف يستبيح ابن عباس رضى الله عنه لنفسه أن يحدث عن بنى إسرائيل بمثل هذا التوسع الذى يجعله مخالفاً لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان ابن عباس نفسه من أشد الناس تكبراً على ذلك ، فقد روى البخارى في صحيحه عنه أنه قال : « يامعشر المسلمين : تسألون أهل الكتاب وكتابتكم الذى أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث الأخبار بالله ، تقرءونه لم يشب ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله ، وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا « هذا من عند الله ليشتروا به ثمننا قليلاً » (٢) أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم ،

ولا والله ما رأينا رجلا منهم قط يسألكم عن الذى أنزل عليكم (١) هـ .

رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم :

كان ابن عباس رضى الله عنه يرجع فى فهم معانى الألفاظ الغريبة التى وردت فى القرآن إلى الشعر الجاهلى ، وكان غيره من الصحابة يسلك هذا الطريق فى فهم غريب القرآن ، ويحضر على الرجوع إلى الشعر العربى القديم ؛ ليستعان به على فهم معانى الألفاظ القرآنية الغريبة ، فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يسأل أصحابه عن معنى قوله تعالى فى الآية (٤٧) من سورة النحل : « أو يأخذهم على تخوف » ، فيقوم له شيخ من هذيل فيقول له : هذه لغتنا ، التخوف : التنقص ، فيقول له عمر : هل تعرف العرب ذلك فى أشعارها ؟ فيقول له : نعم ، ويروى قول الشاعر :

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعِ السَّفْنُ

فيقول عمر رضى الله عنه لأصحابه : عليكم بديوانكم لا تضلوا ، قالوا : وما ديواننا ؟ قال : شعر الجاهلية ، فإن فيه تفسير كتابكم ، ومعانى كلامكم ، (٢) .

غير أن ابن عباس ، امتاز بهذه الناحية واشتهر بها أكثر من غيره ، فكثيرا ما كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر ، وقد روى عنه الشيء الكثير من ذلك ، وأوعب ما روى عنه مسائل نافع بن الأزرق وأجوبته عنها ، وقد بلغت مائتى مسألة ، أخرج بعضها ابن الأبارى فى كتاب الوقف والابتداء ،

(١) البخارى فى كتاب الشهادات ج ٥ ص ١٨٥ من فتح البارى .

(٢) القصة فى الموافقات ج ٢ ص ٨٨ وليس فيها ما يمارض ما جاء عن عمر من أنه لما سأل عن الأب رجع إلى نفسه وقال : إن هذا هو التسكف يا عمر ؛ لأن الآية التى معنا يتوقف فهم معناها على معرفة معنى التخوف ؛ بخلاف الآية الأخرى ، فإن للمعنى الذى يراد منها لا يتوقف على معرفة معنى الأب .

وأخرج الطبراني بعضها الآخر في معجمه الكبير ، وقد ذكر السيوطي في الإتيان بسنده مبدأ هذا الحوار الذي كان بين نافع وابن عباس ، وسرد مسائل ابن الأزرق وأجوبة ابن عباس عنها ، فقال : دينا عبد الله ابن عباس جالس بفناء الكعبة قد أكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن ، فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر : بنا إلى هذا الذي يجترى على تفسير القرآن بما لا علم له به ، فقاما إليه فقالا : إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا ، وتأيدنا بمصادقه من كلام العرب ؛ فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين ، فقال ابن عباس : سلاني عما بدا لكما ، فقال نافع : أخبرني عن قول الله تعالى د عن اليمين وعن الثمال عزين (١) قال : العزون : حلق الرفاق ، قال : هل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول :

جاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزيينا ؟

قال أخبرني عن قوله د وابتغوا إليه الوسيلة (٢) . قال : الوسيلة : الحاجة ، قال وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم ، أما سمعت عنزة وهو يقول :

إن الرجال لهم إليك وسيلة إن يأخذوك تسكحلي ونخضي

إلى آخر المسائل وأجوبتها (٣) ، وهي تدل على قوة ابن عباس في معرفته بلغة العرب ، وإلمامه بغريبها ، إلى حد لم يصل إليه غيره ، مما جعله - بحق - إمام التفسير في عهد الصحابة ، ومرجع المفسرين في الأعصر التالية للعصر الذي وجد فيه . وزعيم هذه الناحية من التفسير على الخصوص ، حتى لقد قيل في شأنه د إنه هو الذي أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن (٤) .

(١) في الآية (٣٧) من سورة المارج .

(٢) في الآية (٣٥) من سورة المائدة .

(٣) وهي في الإتيان ج ١ ص ١٢٠ .

(٤) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ٦٩ .

هذا وقد بين لنا ابن عباس رضى الله عنه ، مبلغ الحاجة إلى هذه الناحية في التفسير ، وحض عليها من أراد أن يتعرف غريب القرآن ، فقد روى أبو بكر بن الأنبارى عنه أنه قال : « الشعر ديوان العرب ، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب ، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه ^(١) » .

وروى ابن الأنبارى عنه أيضا أنه قال : « إذا سألتونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر ، فإن الشعر ديوان العرب ^(٢) » ،

فابن عباس رضى الله عنه كان يرى رأى عمر فى ضرورة الرجوع إلى الشعر الجاهلى ، للاستعانة به على فهم غريب القرآن ، بل وكان أكثر الصحابة إلماما بهذه الناحية وتطبيقا لها .

وقد استمرت هذه الطريقة إلى عهد التابعين ومن يليهم ، إلى أن حدثت خصومة بين متورعى الفقهاء وأهل اللغة ، فأنكروا عليهم هذه الطريقة ، وقالوا : إن فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن ^(٣) ، وقالو : كيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن ، وهو مذموم فى القرآن والحديث .

والحق أن هذه الخصومة التى جدت فى الأجيال المتأخرة لم تقم على أساس ، فالأمر ليس كما يزعمه أصحاب هذا رأى ، من جعل الشعر أصلا للقرآن ، بل هو فى الواقع ، بيان للحرف الغريب من القرآن بالشعر ؛ لأن الله تعالى يقول « إنا جعلناه قرآنا عربيا ^(٤) » . وقال « بلسان عربى مبين ^(٥) »

(١) الإتيان ج ١ ص ١١٩ .

(٢) الاتقان ج ١ ص ١١٩ .

(٣) ومن هؤلاء الامام النيسابورى صاحب التفسير المشهور ، فقد صرح بذلك

فى مقدمة تفسيره ج ١ ص ٦ .

(٤) فى الآية (٣) من سورة الزخرف

(٥) فى الآية (١٩٥) من سورة الشعراء .

ولهذا لم يتخرج المفسرون إلى يومنا هذا من الرجوع إلى الشعر الجاهلي للاستشهاد به على المعنى الذى يذهبون إليه فى فهم كلا الله تعالى .

الرواية عن ابن عباس ومبلغها من النصحة :

روى عن ابن عباس رضى الله عنه فى التفسير ما لا يحصى كثرة ، وتعددت الروايات عنه ، واختلفت طرقها ، فلا تكاد تجد آية من كتاب الله تعالى إلا ولا بن عباس رضى الله عنه فيها قول أو أقوال ، الأمر الذى جعل نقاد الآثار ورواة الحديث يقفون إزاء هذه الروايات التى تجاوزت الحد وقفة المرتاب ، فتنبعوا سلسلة الرواة فعدلوا العدول ، وجرحوا الضعفاء ، وكشفوا للناس عن مقدار هذه الروايات قوة وضعفا . وأرى أن أسوق هنا أشهر الروايات عن ابن عباس ، ثم أبين مبلغها من الصحة أو الضعف ، لنعلم إلى أى حد وصل الوضع والاختلاق على ابن عباس رضى الله عنه . وهذه هى أشهر الطرق :

أولها : طريق معاوية بن صالح ، عن على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس ، وهذه هى أجود الطرق عنه ، وفيها قال الإمام أحمد رضى الله عنه : « إن بمصر صحيفة فى التفسير رواها على بن أبى طلحة ، لورحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ما كان كثيرا » (١) . وقال الحافظ ابن حجر : « وهذه النسخة كانت عند أبى صالح كاتب الليث ، رواها عن معاوية بن صالح ، عن على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس ، وهى عند البخارى عن أبى صالح ، وقد اعتمد عليها فى صحيحه فيما يعلقه عن ابن عباس » (٢) .

وكثيرا ما اعتمد على هذه الطريق ابن جرير الطبرى ، وابن أبى حاتم ،

(١) الاتقان ج ٢ ص ١٨٨ .

(٢) الاتقان ج ٢ ص ١٨٨ .

وابن المنذر بواسائط بينهم وبين أبي صالح . ومسلم صاحب الصحيح وأصحاب السنن جميعا يحتجون بعلي بن أبي طلحة .

طعن بعض النقاد على هذه الطريقة :

ولقد حاول بعض النقاد أن يقلل من قدر هذه الطريقة فقال : إن ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس التفسير ، وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير ،^(١) وعلى هذا فهى طريق منقطعة لا يركن إليها ، ولا يعول عليها . وقد استغل هذا القول الأستاذ جولد زيهر فى كتابه : المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن ، فقال : « صرح النقدة المسلمون بأن ذلك الرجل - على بن أبي طلحة - لم يسمع التفسير الذى تضمنه كتابه مباشرة من ابن عباس ، وهكذا فإنه حتى فى صحة القسم الخاص بالتفسير الأكثر تصديقاً ، يحكم النقدة المسلمون بهذا الحكم فيما يتعلق بصحة نسبته لابن عباس على أنه هو المصدر الأول له ^(٢) » ١ هـ .

تفنيد هذا الطعن :

ويظهر لنا أن الأستاذ جولد زيهر ، جهل أو تجاهل ما ردد به النقاد المعترفون على هذا الظن الذى لاقية له ، فقد فند ابن حجر هذا النقد بقوله : « بعد أن عرفت الوسطة وهو ثقة فلا ضير فى ذلك ،^(٣) وقال صاحب إنباء الحق « وقال الذهبى فى الميزان : وقد روى - يعنى على بن أبي طلحة عن ابن عباس تفسيراً كثيراً ممتعاً ، والصحيح عندهم أن روايته عن مجاهد عن ابن عباس ، وإن كان يرسلها عن ابن عباس فجاهد ثقة يقبل ،^(٤) . وجملة القول ، فهذه أصح الطرق فى التفسير عن ابن عباس ، وكفى بتوثيق البخارى لها واعتماده عليها شاهداً على صحتها .

(١) الإقناع ج ٢ ص ١٨٨ .

(٢) ص ٧٧ .

(٣) الاتقان ج ٢ ص ١٨٨ .

(٤) إنباء الحق ص ١٥٩ .

ثانيها : طريق قيس بن مسلم الكوفي ، عن عطاء بن السائب عن سعيد ابن جبير ، عن ابن عباس . وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين ، وكثيراً ما يخرج منها الفريابي والحاكم في مستدركه .

ثالثها : طريق بن إسحق صاحب السير ، عن محمد بن أبي محمد مولى آل زيد ابن ثابت ، عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وهي طريق جيدة وإسنادها حسن ، وقد أخرج منها ابن جرير وابن أبي حاتم كثيراً ، وأخرج الطبراني منها في معجمه الكبير .

رابعاً : طريق إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير ، تارة عن أبي مالك ، وتارة عن أبي صالح عن ابن عباس . وإسماعيل السدي مختلف فيه ، وحديثه عند مسلم وأهل السنن الأربعة ، وهو تابعي شيعي^(١) . وقال السيوطي « روى عن السدي الأئمة مثل الثوري وشعبة ، لكن التفسير الذي جمعه رواه أسباط ابن نصر ، وأسباط لم يتفقوا عليه ، غير أن أمثل التفاسير تفسير السدي^(٢) » . وابن جرير يورد في تفسيره كثيراً من تفسير السدي عن أبي مالك عن أبي صالح عن ابن عباس ، ولم يخرج منه ابن أبي حاتم شيئاً ؛ لأنه التزم أن يخرج أصح ما ورد .

خامساً : طريق عبد الملك بن جريج ، عن ابن عباس ، وهي تحتاج إلى دقة في البحث ، ليعرف الصحيح منها والسقيم ، فإن ابن جريج لم يقصد الصحة فيما جمع ، وإنما روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم ، فلم يتميز في روايته الصحيح من غيره ، وقد روى عن ابن جريج هذا جماعة كثيرة ، منهم بكر ابن سهل الدمياطي ، عن عبد الغني بن سعيد ، عن موسى بن محمد ، عن ابن جريج عن ابن عباس ، ورواية بكر بن سهل أطول الروايات عن ابن جريج وفيها نظر .

(١) إيثار الحق ص ١٥٩ .

(٢) الاتفاق ج ٢ ص ١٨٨ .

ومنه محمد بن ثور ، عن ابن جريج ، عن ابن عباس ، روى ثلاثة أجزاء كبار .
ومنه الحجاج بن محمد عن ابن جريج ، روى جزءا وهو صحيح متفق عليه .

سادسها : طريق الضحاك بن مزاحم الهلالى عن ابن عباس : وهى غير مرضية ؛ لأنه وإن وثقه نفر فطريقه إلى ابن عباس منقطعة ؛ لأنه روى عنه ولم يلقه ، فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمار ، عن أبى روق ، عن الضحاك ، فضعيفة لضعف بشر ، وقد أخرج من هذه النسخة كثير أبى جرير وابن أبى حاتم . وإن كان من رواية جوير عن الضحاك فأشد ضعفا ؛ لأن جوير شديد الضعف متروك . ولم يخرج ابن جرير ولا ابن أبى حاتم من هذه الطريق شيئا ، إنما خرجها ابن مردويه ، وأبو الشيخ بن حبان ..

سابعها : طريق عطية العوفى ، عن ابن عباس ، وهى غير مرضية ؛ لأن عطية ضعيف ليس بواه ، وربما حسن له الترمذى . وهذه الطريق قد أخرج منها ابن جرير ، وابن أبى حاتم كثيرا .

ثامنها : طريق مقاتل ابن سليمان الأزدي الخراسانى ، وهو المفسر الذى ينسب إلى الشافعى أنه قال فيه « إن الناس عيال عليه فى التفسير »^(١) ومع ذلك فقد ضعفوه ، وقالوا : إنه يروى عن مجاهد وعن الضحاك ولم يسمع منهما . وقد كذبه غير واحد ، ولم يوثقه أحد ، واشتهر عنه التجسيم والتشبيه^(٢) ، وتكلم عنه السيوطى فقال : « إن الكلبي يفضل عليه ، لما فى مقاتل من المذاهب الردية^(٣) » ، وقد سئل وكيع عن تفسير مقاتل فقال : « لا تنظروا فيه ، فقال السائل : ما أصنع به ؟ قال ادفنه - يعنى التفسير - »^(٤) وقال أحمد بن حنبل :

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٥٦٧

(٢) إنباء الحق ص ١٥٩

(٣) الاتقان ج ٢ ص ١٨٩

(٤) تهذيب الأسماء والنات ج ٢ ص ١١١ .

لا يعجبني أن أروى عن مقاتل بن سليمان شيئاً (١) . وبالجملة فإن من استحسّن تفسير مقاتل كان يضعفه ويقول : ما أحسن تفسيره لو كان ثقة ، (٢) .
تاسعها : طريق محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، وهذه أو هي الطرق . والكلبي مشهور بالتفسير ، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشيع كما قال ابن عدى في الكامل ، ومع ذلك فإن وجد من قال : رضوه في التفسير ، فقد وجد من قال : أجمعوا على ترك حديثه ، وليس بثقة ، ولا يكتب حديثه ، واتهمه جماعة بالوضع (٣) . ومن يروى عن الكلبي ، محمد بن مروان السدي الصغير ، وقد قالوا فيه : إنه يضع الحديث ، وذاهب الحديث متروك ، ولهذا قال السيوطي في الإتيان : فإن انضم إلى ذلك - أي طريق الكلبي - رواية محمد بن مروان السدي الصغير ، فهي سلسلة الكذب ، (٤) ، وقال السيوطي أيضاً في كتابه الدر المنثور ج ٦ ص ٤٢٣ : اتهموه بالكذب وقد مرض فقال لأصحابه في مرضه : كل شيء حدثكم عن أبي صالح كذب ، ومع ضعف الكلبي فقد روى عنه تفسيره مثله أو أشد ضعفاً ، وهو محمد بن مروان السدي الصغير ، وكثيراً ما يخرج من هذه الطريق الثعلبي والواحدى . هذه هي أشهر الطرق عن ابن عباس ، صحيحها وسقيمها ، وقد عرفت قيمة كل طريق منها ، ومن اعتمد عليها فيما جمع من التفسير عن ابن عباس رضى الله عنه .

التفسير المنسوب إلى ابن عباس وقيّمته :

هذا ، وقد نسب إلى ابن عباس رضى الله عنه جزء كبير في التفسير ، وطبع في مصر مراراً باسم «تنوير المقياس من تفسير ابن عباس» جمعه أبو طاهر

(١) تهذيب الأسماء واللغات ج ٢ ص ١١١ .

(٢، ٣) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ٩ .

(٤) الإتيان ج ٢ ص ١٨٩ .

(٦ - التفسير والمفسرون)

محمد بن يعقوب الفيروز ابادى الشافعى ، صاحب القاموس المحيط ، وقد أطلعت على هذا التفسير ، فوجدت جامعه يسوق عند الكلام عن البسملة الرواية عن ابن عباس بهذا السند ، أخبرنا عبد الله الثقة بن المأمون الهروى ، قال : أخبرنا أبى ، قال : أخبرنا أبو عبد الله محمود بن محمد الرازى ، قال : أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروى ، قال : أخبرنا على بن إسحق السمرقندى ، عن محمد بن مروان ، عن الكلبي ، عن أبى صالح ، عن ابن عباس ، . وعند تفسير أول البقرة ، وجدته يسوق الكلام بإسناده إلى عبد الله بن المبارك ، قال : حدثنا على بن إسحق السمرقندى عن محمد بن مروان ، عن الكلبي ، عن أبى صالح ، عن ابن عباس . وفى مبدأ كل سورة يقول : وإسناده عن ابن عباس .

... وهكذا يظهر لنا جلياً ، أن جميع ما روى عن ابن عباس فى هذا الكتاب يدور على محمد بن مروان السدى الصغير ، عن محمد بن السائب الكلبي ، عن أبى صالح ، عن ابن عباس ، وقد عرفنا مبلغ رواية السدى الصغير عن الكلبي فيما تقدم . وحسبنا فى التعقيب على هذا ما روى من طريق ابن عبد الحكم قال : «سمعت الشافعى يقول : لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث»^(١) وهذا الخبر - إن صح عن الشافعى - يدلنا على مقدار ما كان عليه الوضع من الجرأة على اختلاق هذه الكثرة من التفسير المنسوبة إلى ابن عباس ، وليس أدل على ذلك ، من أنك تلمس التناقض ظاهراً بين أقوال فى التفسير نسبت إلى ابن عباس ورويت عنه . وسيأتى - عند الكلام عن الوضع فى التفسير - أن هذا التفسير المنسوب إلى ابن عباس لم يفقد شيئاً من قيمته العلمية فى الغالب ، وإنما الشئ الذى لا قيمة له فيه ، هو نسبته إلى ابن عباس .

أسباب الوضع على ابن عباس :

ويبدو أن السر فى كثرة الوضع على ابن عباس ، هو أنه كان من بيت النبوة والوضع عليه يكسب الموضوع ثقة وقوة أكثر مما لو وضع على غيره ، أضف

إلى ذلك أن ابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون ، وكان من الناس من يتزلف إليهم ، ويتقرب منهم بما يرويه لهم عن جدهم... وسنعرض إلى أسباب الوضع في التفسير ، وإلى القيمة العلمية للتفسير الموضوع بصرف النظر عن وضعه ، عند الكلام على منشأ الضعف في رواية التفسير المأثور إن شاء الله تعالى .

٢ - عبد الله بن مسعود

ترجمته : هو عبد الله بن مسعود بن غافل ، يصل نسبه إلى مضر ، ويكنى بأبي عبد الرحمن الهذلي ، وأمه أم عبد بنت عبدود ، من هذيل ، وكان ينسب إليها أحياناً فيقال ابن أم عبد . كان رحمه الله خفيف اللحم ، قصيراً ، شديد الأدمة ، أسلم قديماً . روى الأعمش ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن أبيه قال : قال عبد الله - يعني ابن مسعود - « لقد رأيتني سادس ستة ما على ظهر الأرض مسلم غيرنا ، وهو أول من جهر بالقرآن بمكة وأسمعه قريشاً بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأودى في الله من أجل ذلك ، ولما أسلم عبد الله بن مسعود أخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى فسكان يخدمه في أكثر شؤونه ، وهو صاحب طهوره وسواكه ونعله ، يلبسه إياه إذا قام ، ويخلعه ويحمله في ذراعه إذا جلس ، ويمشي أمامه إذا سار ، ويستتره إذا اغتسل ، ويوقظه إذا نام ، ويلج عليه داره بلا حجاب ، حتى لقد ظننه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ففي البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : « قدمت أنا وأخي من اليمن فسكرتنا حيناً لا نرى ابن مسعود وأمه إلا من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ لما نرى من كثرة دخوله ودخول أمه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولزومه له . هاجر إلى الحبشة ، ثم إلى المدينة ، وصلى إلى القبلتين ، وشهد بدرأ ، وأحدا ، والخندق ، وبيعة الرضوان ، وسائر المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وشهد اليرموك بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو

الذى أجهز على أبى جهل يوم بدر ، وقد شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وشهد له بالفضل وعلو المنزلة ؛ يدل على ذلك ما أخرجه الإمام أحمد فى مسنده عن على قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو كنت مؤمرا أحدا دون مشورة المؤمنين لأمرت ابن أم عبد ، . وقد ولى بيت المال بالكوفة لعمر وعثمان ، وقدم المدينة فى آخر عمره ، ومات بها سنة اثنتين وثلاثين ، ودفن بالبقيع ليلا ، تنفيذا لوصيته بذلك ، وكان عمره يوم وفاته ، بضعا وستين سنة .

مبلغه من العلم : كان ابن مسعود من أحفظ الصحابة لكتاب الله ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب أن يسمع منه القرآن ، وقد أخبر هو بنفسه عن ذلك فقال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرأ على سورة النساء ، قال قلت : اقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال : إني أحب أن أسمع من غيرى ، فقرأت عليه حتى بلغت فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً^(١) ، فاضت عيناه صلى الله عليه وسلم . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من سره أن يقرأ القرآن رطباً كما أنزل ، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد ، . وكان ابن مسعود يعرف ذلك من نفسه ويعتزه به ، حتى إنه كره لزيد ابن ثابت نسخ المصاحف فى عهد عثمان ، وكان يرى أنه أولى منه بذلك ، وقد قال فى هذا : يا معشر المسلمين : اعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل والله لقد أسلمت وإنه لنى صلب رجل كافر ، يريد زيد بن ثابت . وعن مسروق أنه قال : انتهى علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ستة : عمر ، وعلى ، وعبد الله بن مسعود ، وأبى بن كعب ، وأبى الدرداء ، وزيد بن ثابت ، ثم انتهى علم هؤلاء الستة إلى رجلين : على ، وعبد الله ، وقيل لحذيفة : أخبرنا برجل قريب السمى والدل والهدى من رسول الله صلى الله عليه وسلم نأخذ عنه ،

فقال : لا نعلم أحداً أقرب سمتاً ولا هدياً برسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن أم عبد ، ولقد علم المحفوظون من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، أن ابن أم عبد أقربهم إلى الله وسيلة . ولما سيره عمر رضى الله عنه إلى الكوفة كتب إلى أهلها : إني قد بعثت عمار بن ياسر أميراً ، وعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً ، وهما من النجباء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل بدر فاقعدوا بهما ، وأطيعوا واسمعوا قولهما ، وقد آثرتمكم بعبد الله على نفسه . وقد أقام رضى الله عنه بالكوفة يأخذ عنه أهلها الحديث والتفسير والفقه ، وهو معلمهم وقاضيتهم ، ومؤسس طريقهم في الاعتداد بالرأى حيث لا يوجد النص ، ولما قدم على الكوفة ، حضر عنده قوم وذكروا له بعض قول عبد الله وقالوا : يا أمير المؤمنين ما رأينا رجلاً أحسن خلقاً ، ولا أرفق تعليماً ، ولا أحسن مجالسة ، ولا أشد ورعاً من ابن مسعود ، قال على : أنشدكم الله أهو الصدق من قلوبكم ؟ قالوا : نعم ، قال : اللهم اشهد أنى أقول مثل ما قالوا وأفضل .

ومن هذا كله يتبين لنا مكانة ابن مسعود رضى الله عنه في العلم ، ومنزلته بين إخوانه من الصحابة ، فالكل يشهد له ويقدمه على غيره ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده (١) .

قيمة ابن مسعود في التفسير :

روى ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه قال : كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن ، ، ومن هذا الأثر يتضح لنا مقدار حرص ابن مسعود على تفهم كتاب الله تعالى والوقوف على معانيه ، وعن مسروق قال : قال عبد الله - يعنى ابن مسعود - والذى لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت وأين نزلت ، ولو أعلم

(١) انظر ترجمة ابن مسعود في أسد الغابة ج ٣ ص ٢٥٦ - ٢٦٠

مكان أحد أعلم بكتاب الله منى تناوله المطايا لآتيته) ، وهذا الأثر يدل على إحاطة ابن مسعود بمعاني كتاب الله ، وأسباب نزول الآيات ، وحرصه على تعرف ما عند غيره من العلم بكتاب الله تعالى ولولتي عنتا ومشقة ، وقال مسروق كان عبد الله يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامة النهار ، وروى أبو نعيم في الحلية عن أبي البحتري قال : قالوا لعل : أخبرنا عن ابن مسعود ، قال : علم القرآن والسنة ثم انتهى ، وكفى بذلك علما ، وقال عقبه ابن عامر : ما أدرى أحدا أعلم بما نزل على محمد من عبد الله ، فقال أبو موسى : إن تقل ذلك ، فإنه كان يسمع حين لا نسمع ، ويدخل حين لا ندخل ، وصح عن ابن مسعود أنه قال : أخذت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة ، وقال أبو وائل : لما حرق عثمان المصاحف بلغ ذلك عبد الله فقال : لقد علم أصحاب محمد أني أعلمهم بكتاب الله وما أنا بخيرهم ، ولو أني أعلم أن أحدا أعلم بكتاب الله منى تبلغه الإبل لآتيته ، قال أبو وائل : فقامت إلى الخلق أسمع ما يقولون ، فاستمعت أحدا من أصحاب محمد ينكر ذلك عليه ... وغير هذا كثير من الآثار التي تشهد لمنزلة ابن مسعود العالية في التفسير ، وإذا كان ابن مسعود يعلم هذا من نفسه ويتحدث به ، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينكروا عليه ذلك ، بل وتحدثوا بمكائنه في العلم ، ومقدار فهمه لكتاب الله ، وعلل ذلك أبو موسى الأشعري رضى الله عنه ؛ بأنه كان يسمع حين لا يتيسر لهم السماع ، ويدخل حين لا يؤذن لهم بالدخول ، الأمر الذي جعله أوفر حظاً في الأخذ عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأعظم نصيباً من الاعتراف من منهل النبوة الفياض ، ولئن صح عن أبي الدرداء أنه قال بعد موت ابن مسعود : ما ترك بعده مثله ، لهى شهادة منه على مقدار علمه ، وسمو مكائنه بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبالجملة فإن مسعود كما قيل : أعلم الصحابة بكتاب الله تعالى ، وأعرفهم بحكمة ومتشابهه وحلاله وحرامه ، وقصصه وأمثاله ، وأسباب نزوله ، قرأ القرآن فأحل حلاله وحرم حرامه ، فقيه في الدين ، عالم بالسنة ، بصير بكتاب الله .

الرواية عن ابن مسعود ومبلغها من الصحة :

ابن مسعود أكثر من روى عنه في التفسير من الصحابة بعد ابن عباس رضي الله عنه ، قال السيوطي في الإتقان : وأما ابن مسعود فقد روى عنه أكثر مما روى عن علي^(١) ، وقد حمل علم ابن مسعود في التفسير أهل الكوفة نظراً لوجوده بينهم ، يجلس إليهم فيأخذون عنه ويروون له ، فن رواه مسروق بن الأجدع الهمداني ، وعلقمة بن قيس النخعي ، والأسود ابن يزيد ، وغيرهم من علماء الكوفة الذين تلمذوا له ورووا عنه . وسنأتي نتكلم على هؤلاء جميعاً - إن شاء الله تعالى - عند الكلام عن التفسير في عصر التابعين ، وقد وردت أسانيد كثيرة تنتهي إلى ابن مسعود ، نجدها مبنوثة في كتب التفسير بالمأثور وكتب الحديث ، ومن هذه الروايات ما يمكن الاعتماد عليه والثقة به ، ومنها ما يعتريه الضعف في رجاله ، أو الانقطاع في إسناده ، وقد تتبع العلماء النقاد هذه الروايات ، كما تتبعوها غيرهم بالنقد تجريباً وتعديلاً وهذه هي أشهر الطرق عن ابن مسعود .

أولاً : طريق الأعمش ، عن أبي الضحى ، عن مسروق ، عن ابن مسعود . وهذه الطريق من أصح الطرق وأسلمها ، وقد اعتمد عليها البخاري في صحيحه .

ثانياً : طريق مجاهد ، عن أبي معمر ، عن ابن مسعود ، وهذه أيضاً طريق صحيحة لا يعتريها الضعف . وقد اعتمد عليها البخاري في صحيحه أيضاً .

ثالثاً : طريق الأعمش ، عن أبي وائل ، عن ابن مسعود ، وهذه أيضاً طريق

صحيحة يخرج البخاري منها ، وكفى بتخريج البخاري شاهداً على صحتها وصحة ما سبق .

رابعاً : طريق السدي الكبير ، عن مرة الهمداني ، عن ابن مسعود . وهذه الطريق يخرج منها الحاكم في مستدركه ، ويصحح ما يخرج به . وابن جرير يخرج منها في تفسيره كثيراً ، وقد علمت فيما مضى قيمة السدي الكبير في باب الرواية .

خامساً : طريق أبي روق . عن الضحاك ، عن ابن مسعود . وابن جرير يخرج منها في تفسيره أيضاً . وهذه الطريق غير مرضية ؛ لأن الضحاك لم يلق ابن مسعود فهي طريق منقطعة .

٣ — علي ابن أبي طالب

ترجمته : هو أبو الحسن ، علي بن أبي طالب ، بن عبد المطلب ، القرشي الهاشمي ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصهره علي ابنته فاطمة ، وذريته صلى الله عليه وسلم منهما . أمه فاطمة بنت أسد بن هاشم . وهو أول هاشمي ولد من هاشميين ، ورابع الخلفاء الراشدين ، وأول خليفة من بني هاشم ، وهو أول من أسلم من الأحداث وصدق برسول الله صلى الله عليه وسلم . هاجر إلى المدينة ، وموقفه من الهجرة مشهور ، قيل ونزل فيه قوله تعالى : ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ... ،^(١) . وقد شهد على المشاهد كلها إلا تبوك ؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه على أهله ، وله في الجميع بلاء عظيم ومواقف مشهورة ، وقد أعطاه الرسول صلى الله عليه وسلم اللواء في مواطن كثيرة ، وقال يوم خيبر : لأعطين الراية رجلاً يفتح الله على يديه ، يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله ، ثم أعطاها لعلي رضي الله عنه ، وآخاه رسول الله

(١) في الآية (٢٠٧) من سورة البقرة .

صلى الله عليه وسلم لما آخى بين أصحابه وقال له : أنت أخى فى الدنيا والآخرة . وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ، اجتمع فيه من الفضائل ما لم يحظ به غيره ، فمن ورع فى الدين ، إلى زهد فى الدنيا ، إلى قرابة وصهر برسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلى علم جم وفضل غزير ، وقد توفى رحمه الله فى رمضان سنة أربعين من الهجرة ، مقتولا بيد عبد الرحمن بن ملجم الخارجمى ، وعمره ثلاث وستون سنة ، وقيل غير ذلك .

مبلغه من العلم : كان رضى الله عنه بمرآ فى العلم ، وكان قوى الحجة ، سليم الاستنباط ، أوتى الحظ الأوفر من الفصاحة والخطابة والشعر ، وكان ذا عقل قضائى ناضج ، وبصيرة نافذة إلى بواطن الأمور ، وكثيرا ما كان يرجع إليه الصحابة فى فهم ما خفى واستجلاء ما أشكل ، وقد ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاء اليمن ، ودعا له بقوله اللهم ثبت لسانه واهد قلبه ، فكان موفقاً ومسنداً ، فيصلا فى المعضلات ، حتى ضرب به المثل ف قيل قضية ولا أبا حسن لها ، ولا عجب ، فقد تربى فى بيت النبوة ، وتغذى بلبان معارفها ، وعمته مشكاة أنوارها . روى علقمة عن ابن مسعود قال : كنا نتحدث أن أفضى أهل المدينة على بن أبى طالب . وقيل لعطاء : أكان فى أصحاب محمد أعلم من على ؟ قال : لا ، والله لا أعلمه ، وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : إذا ثبت لنا الشيء عن على لم نعدل عنه إلى غيره .

والذى يرجع إلى أقضية على رضى الله عنه وخطبه ووصاياه ، يرى أنه قد وهب عقلا ناضجا ، وبصيرة نافذة ، وحظاً وافراً من العلم وقوة البيان ^(١)

مكائنه فى التفسير . جمع على رضى الله عنه إلى مهارته فى القضاء والفتوى ، علمه بكتاب الله ، وفهمه لأسراره وخفى معانيه ، فكان أعلم الصحابة بمواقع التنزيل ومعرفة التأويل ، وقد روى عن ابن عباس أنه قال : ما أخذت من

تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب ، ، وأخرج أبو نعيم في الحلية عن علي رضي الله عنه أنه قال : « والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيم نزلت ، وأين نزلت ، وإن ربي وهب لي قلنا عقولا ، ولسانا ستولا ، . وعن أبي الطفيل قال : « شهدت علياً يخطب وهو يقول : سلوني ، فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم ، وسلوني عن كتاب الله ، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليلاً نزلت أم بنهار ، أم في سهل ، أم في جبل ، . وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن مسعود قال : « إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، ما منها حرف ، إلا وله ظهر وبطن ، وإن علي بن أبي طالب عنده منه الظاهر والباطن ، . وغير هذا كثير من الآثار التي تشهد له بأنه كان صدر المفسرين والمؤيد فيهم :

الرواية عن علي ومبلغها من الصحة :

كثرت الرواية في التفسير عن علي رضي الله عنه ، كثرة جاوزت الحد ، الأمر الذي لفت أنظار العلماء النقاء ، وجعلهم يتبعون الرواية عنه ، بالبحث ، والتحقيق ؛ ليميزوا ما صح من غيره .

وما صح عن علي في التفسير قليل بالنسبة لما وضع عليه ، ويرجع ذلك إلى غلاة الشيعة ، الذين أسرفوا في حبه فاختلفوا عليه ما هو برىء منه ، إما ترويحاً لمذهبهم وتدعيماً له ، وإما لظنهم الفاسد ، أن الإغراق في نسبة الأقوال العلمية إليه يعلى من قدره ، ويرفع من شأنه العلمي . وأظن أن ما نسب إلى علي من قوله « لو شئت أن أقر سبعين بعيراً من تفسير أم القرآن لفعلت ، لا أصل له : اللهم إلا في أوهام الشيعة ، الذين يغالون في حبه ، ويتجاوزون الحد في مدحه . ثم هناك ناحية أخرى أغرت الوضع بالكذب عليه ، تلك الناحية هي نسبته إلى بيت النبوة ، ولا شك أن هذه الناحية ، تكسب الموضوع قبولاً ، وتعطيه رواجاً واذيوماً على ألسن الناس والحق أن كثرة الوضع على علي رضي الله عنه أفسدت الكثير من عليه ، ومن أجل ذلك لم يعتمد أصحاب الصحيح فيما يروونه عنه إلا على ما كان من طريق الأثبات من أهل بيته ، أو من

أصحاب ابن مسعود ، كعبدة السلمي وشريح ، وغيرهما . وهذه أهم الطرق عن علي في التفسير :

أولاً : طريق هشام ، عن محمد بن سيرين ، عن كعبدة السلمي ، عن علي . طريق صحيحة ، يخرج منها البخاري وغيره .

ثانياً : طريق ابن أبي الحسين ، عن أبي الطفيل ، عن علي . وهذه طريق صحيحة ، يخرج منها ابن عينة في تفسيره .

ثالثاً : طريق الزهري ، عن علي زين العابدين ، عن أبيه الحسين ، عز أبيه علي . وهذه طريق صحيحة جداً ، حتى عدها بعضهم أصح الأسانيد مطلقاً (١) ، ولكن لم تشتهر هذه الطريق اشتهار الطريقين السابقين نظراً لما ألصقه الضعفاء والكذابون زين العابدين من الروايات الباطلة .

٤ - أبي بن كعب

ترجمته : هو أبو المنذر ، أو أبو الطفيل (٢) ، أبي بن كعب بن قيس ، الأنصاري الخزرجي ، شهد العقبة وبدراً ، وهو أول من كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مقدمة المدينة ، وقد اثنى عليه عمر رضي الله عنه فقال : أبي سيد المسلمين ، وقد اختلف في وفاته على أقوال كثيرة ، والأكثر على أنه مات في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

مبلغه من العلم : كان أبي بن كعب سيد القراء ، واحد كتاب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد قال فيه صلى الله عليه وسلم : « وأقرؤهم

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ٩ .

(٢) كناه النبي بالأولى ، وعمر بالثانية .

أبي بن كعب ، ، وليس أدل على جودة حفظه لكتاب الله تعالى من قراءة النبي صلى الله عليه وسلم عليه ، فقد أخرج الترمذى بسنده إلى أنس بن مالك رضى الله عنه أنه قال : « إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بن كعب : إن الله أمرني أن أقرأ عليك ، لم يكن الذين كفروا ، قال : آله سمانى لك ؟ قال : نعم ، فجعل أبي يبكى ، وفي رواية أنه قيل لأبي : وفرحت بذلك ؟ قال : وما يمنعني وهو يقول ، قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ، ^(١) وروى الشعبي عن مسروق قال : كان أصحاب القضاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة : عمر ، وعلى ، وعبد الله ، وأبي ، وزيد ، وأبو موسى ، ^(٢) .

مكانته في التفسير : كان أبي بن كعب من أعلم الصحابة بكتاب الله تعالى ، ولعل من أهم عوامل معرفته بمعاني كتاب الله ، هو أنه كان حبرا من أحبار اليهود ، العارفين بأمرار الكتب القديمة وما ورد فيها ، وكونه من كتاب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا بالضرورة يجعله على مبلغ عظيم من العلم بأسباب النزول ومواضعه ، ومقدم القرآن ومؤخره ، وناسخه ومنسوخه ، ثم لا يعقل بعد ذلك أن تمر عليه آية من القرآن يشكل معناها عليه دون أن يسأل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لهذا كله عُدَّ أبي بن كعب من المكثرين في التفسير ، الذين يعتد بما صح عنهم ، ويعول على تفسيرهم .

الرواية عنه في التفسير ومبلغها من الصحة :

كثرت الرواية عن أبي بن كعب في التفسير وتعددت طرقها ، وتبع العلماء هذه الطرق بالنقد ، فعدلوا وجرحوا ، لأنه كغيره من الصحابة لم يسلم من الوضع عليه — وهذه هي أشهر الطرق عنه .

(١) الآية (٥٨) من سورة يونس .

(٢) انظر أسد الغابة ج ١ ص ٤٩ - ٥١ .

أولاً : طريق أبي جعفر الرازي ، عن الربيع بن أنس ، عن أبي العالية ، عن أبي رضى الله عنه . وهذه طريق صحيحة ، وقد ورد عن أبي ، نسخة كبيرة . في التفسير ، يرويها أبو جعفر الرازي بهذا الإسناد إلى أبي ، وقد خرج ابن جرير وابن أبي حاتم منها كثيراً ، وأخرج الحاكم منها أيضاً في مستدركه ، والإمام أحمد في مسنده .

ثانياً : طريق وكيع عن سفيان ، عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، عن الطفيل . ابن أبي بن كعب ، عن أبيه ، وهذه يخرج منها الإمام أحمد في مسنده ، وهى على شرط الحسن ؛ لأن عبد الله بن محمد بن عقيل وإن كان صدوقاً تكلم فيه من جهة حفظه ، قال الترمذى في سننه : « عبد الله ابن محمد بن عقيل ، هو صدوق . وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه ، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول : كان أحمد بن حنبل ، وإسحق بن إبراهيم ، والحميدى ، يحتجون بحديث عبد الله ابن محمد بن عقيل قال محمد — يعنى البخارى — وهو مقارب الحديث ، ونص الحافظ الهيثمى فى مجمع الزوائد على أن حديثه حسن (١) .

(١) انظر خلاصة تذهيب السكال ص ١٨٠ ، وميزان الاعتدال ج ٢ ص ٦٨ .

الفصل الثالث

قيمة التفسير المأثور عن الصحابة

أطلق الحاكم في المستدرك : أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي ، له حكم المرفوع ، فكأنه رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعزا هذا القول للشيخين حيث يقول في المستدرك : « ليعلم طالب الحديث ، أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتزيين - عند الشيخين - حديث مسند » (١) . ولكن قيد ابن الصلاح ، والنووي ، وغيرهما ، هذا الإطلاق ، بما يرجع إلى أسباب النزول ، ومالا مجال للرأى فيه ، قال ابن الصلاح في مقدمته ص (٢٤) « ما قيل من أن تفسير الصحابي حديث مسند ، فإنما ذلك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية يخبر به الصحابي ، أو نحو ذلك بما لا يمكن أن يؤخذ إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا مدخل للرأى فيه ، كقول جابر رضى الله عنه : كانت اليهود تقول من أتى امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد أحول ، فأنزل الله عز وجل « نساؤكم حرث لكم ... الآية » [(٢٢٣) من سورة البقرة] ، فأما سائر تفاسير الصحابة التي لا تشتمل على إضافة شيء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فعدودة في الموقوفات ، ولكننا نجد الحاكم نفسه قد صرح في (معرفة علوم الحديث) بما ذهب إليه ابن الصلاح وغيره حيث قال : « ومن الموقوفات ما حدثناه أحمد بن كاعل بسنده عن أبي هريرة في قوله « لواحة للبشر » (٢) ، قال تلقاهم جهنم يوم القيامة فتلفحهم لفحة فلا تترك لحما على عظم ، قال : فهذا وأشباهه يعد في تفسير الصحابة من الموقوفات ، فأما ما نقول : إن تفسير الصحابة مسند ، فإنما نقوله في غير هذا النوع ... » ، ثم أورد حديث جابر في قصة اليهود وقال : فهذا وأشباهه مسند ليس بموقوف ؛

(١) تدريب الراوى ص ٦٤

(٢) الآية (٢٩) من سورة المدثر

فإن الصحابي الذي شهد الوحي والتزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند^(١)، اه .

فالحاكم قيد في معرفة علوم الحديث ما أطلق في المستدرك ، فاعتمد الناس ما قيد ، وتركوا ما أطلق ، وعلل السيوطي في التدريب لإطلاق الحاكم بأنه كان حريصاً على جمع الصحيح في المستدرك حتى أورد فيه ما ليس من شرط المرفوع . . ، ثم اعترض بعد ذلك على الحاكم ، حيث عد الحديث المذكور عن أبي هريرة من الموقوف ، وليس كذلك ؛ لأنه يتعلق بذكر الآخرة ، وهذا لا مدخل للرأى فيه ، فهو من قبيل المرفوع^(٢) .

وبعد هذا كله نخلص بهذه النتائج :

أولاً : تفسير الصحابي له حكم المرفوع ، إذا كان نما يرجع إلى أسباب النزول ، وكل ما ليس للرأى فيه مجال ، أما ما يكون للرأى فيه مجال ، فهو موقوف عليه ما دام لم يسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثانياً : ما حكم عليه بأنه من قبيل المرفوع لا يجوز رده اتفاقاً ، بل يأخذه المفسر ولا يعدل عنه إلى غيره بأية حال .

ثالثاً : ما حكم عليه بالوقف ، تختلف فيه أنظار العلماء :

فذهب فريق : إلى أن الموقوف على الصحابي من التفسير لا يجب الأخذ به لأنه لما لم يرفعه ، علم أنه اجتهد فيه ، واجتهد يخطئ ويصيب ، والصحابة في اجتهدهم كسائر المجتهدين .

وذهب فريق آخر إلى أنه يجب الأخذ به والرجوع إليه ؛ لظن سماعهم له من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولأنهم إن فسروا برأيهم

(١) تدريب الراوى ص ٦٥ ، ومعرفة علوم الحديث ص ١٩ - ٢٠

(٢) التدريب ص ٦٥

فرأيهم أصوب ، لأنهم أدرى الناس بكتاب الله ؛ إذ هم أهل اللسان ، ولبركة الصحبة والتخلق بأخلاق النبوة ، ولما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح ، لاسيما علماؤهم وكبراؤهم كالائمة الأربعة ، وعبد الله بن مسعود ، وابن عباس وغيرهم .

قال الزركشي في البرهان : « اعلم أن القرآن قسمان : قسم ورد تفسيره بالنقل ، وقسم لم يرد . والاول : إما أن يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أو الصحابة ، أو رموس التابعين ، فالاول يبحث فيه عن صحة السند ، والثاني ينظر في تفسير الصحابي ، فإن فسر من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتماده ، أو بما شاهدوه من الاسباب والقرائن فلا شك فيه اهـ (١) .

وقال الحافظ ابن كثير في مقدمة تفسيره : « وحينئذ إذ لم نجد اتفسير في القرآن ولا في السنة ، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك ، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح ، ولاسيما علماؤهم وكبراؤهم ، كالائمة الأربعة ، والخلفاء الراشدين ، والائمة المهتدين المهديين ، وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهم ، (٢) .

وهذا الرأي الأخير هو الذى تميل إليه النفس ، ويطمئن إليه القلب لما ذكر .

(١) الاتقان ج ٢ ص ١٨٣ .

(٢) ج ١ ص ٣ .

الفصل الرابع

مميزات التفسير في هذه المرحلة

يمتاز التفسير في هذه المرحلة بالمميزات الآتية :

أولاً : لم يفسر القرآن جميعه ، وإنما فسر بعض منه ، وهو ما غمض فهمه وهذا الغموض كان يزداد كلما بعد الناس عن عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ، فكان التفسير يزايد تبعاً لزيادة هذا الغموض ، إلى أن تم تفسير آيات القرآن جميعها .

ثانياً : قلة الاختلاف بينهم في فهم معانيه ، وسنعرض لهذا الموضوع بتوسع فيما بعد إن شاء الله تعالى .

ثالثاً : كانوا كثيراً ما يكتفون بالمعنى الإجمالي ، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معانيه تفصيلاً ، فيكفون أن يفهموا من مثل قوله تعالى « وفاكهة وأبا » (١) أنه تعداد لنعم الله تعالى على عباده .

رابعاً : الاختصار على توضيح المعنى اللغوي الذي فهموه بأخصر لفظ ، مثل قولهم « غير متجاف لإثم » (٢) ، أى غير متعرض لمعصية ، فإن زادوا على ذلك فاعرفوه من أسباب النزول .

خامساً : نذرة الاستنباط العلبي للأحكام الفقهية من الآيات القرآنية وعدم وجود الانتصار للمذاهب الدينية بما جاء في كتاب الله : نظراً لاتحادهم

(١) الآية (٣١) من سورة عبس .

(٢) في الآية (٣) من سورة المائدة .

في العقيدة ، ولأن الاختلاف المذهبي لم يقم إلا بعد عصر الصحابة رضی الله عنهم .

سادساً : لم يدون شيء من التفسير في هذا العصر : لأن التدوين لم يكن إلا في القرن الثاني . نعم أثبت بعض الصحابة بعض التفسير في مصاحفهم فظنوا بعض المتأخرين من وجوه القرآن التي نزل بها من عند الله تعالى .

سابعاً : اتخذ التفسير في هذه المرحلة شكل الحديث ، بل كان جزءاً منه وفروعاً من فروعه ، ولم يتخذ التفسير له شكلاً منظماً ، بل كانت هذه التفسيرات تروى منثورة لآيات متفرقة ، كما كان الشأن في رواية الحديث ، فحديث صلاة بجانب حديث جهاد ، بجانب حديث ميراث ، بجانب حديث في تفسير آية ، . . . وهكذا .

وليس لمعارض أن يعترض علينا بتفسير ابن عباس ، فإنه لا تصح نسبته إليه ، بل جمعه الفيروز آبادي ونسبه إليه ، معتمداً في ذلك على رواية واهية ، هي رواية محمد بن مروان السدي ، عن الكلبي ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس وهذه هي سلسلة الكذب كما قيل .

الباب الثاني

المرحلة الثانية للتفسير

أو التفسير في عصر التابعين

الفصل الأول

أبتداء هذه المرحلة — مصادر التفسير في هذا العصر

مدارس التفسير التي قامت فيه

أبتداء هذه المرحلة :

تنتهى المرحلة الأولى للتفسير بانصرام عهد الصحابة ، وتبدأ المرحلة الثانية للتفسير من عصر التابعين الذين تملذوا للصحابة فتلقوا غالب معلوماتهم عنهم . وكما اشتهر بعض أعلام الصحابة بالتفسير والرجوع إليهم في استجلاء بعض ماخفى من كتاب الله ، اشتهر أيضاً بالتفسير أعلام من التابعين ، تكلموا في التفسير ، ووضحوا المعاصريهم خفى معانيه .

مصادر التفسير في هذا العصر :

وقد اعتمد هؤلاء المفسرون في فهمهم لكتاب الله تعالى على ما جاء في الكتاب نفسه ، وعلى ما رووه عن الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ما رووه عن الصحابة من تفسيرهم أنفسهم ، وعلى ما أخذوه من أهل الكتاب مما جاء في كتبهم ، وعلى ما يفتح الله به عليهم من طريق الاجتهاد والنظر في كتاب الله تعالى .

وقد روت لنا كتب التفسير كثيراً من أقوال هؤلاء التابعين في التفسير ، قالوها بطريق الراى والاجتهاد ، ولم يصل إلى علمهم شىء فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن أحد من الصحابة .

وقد قلنا فيما سبق : إن ما نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة من التفسير لم يتناول جميع آيات القرآن ، وإنما فسروا ما غمض فهمه على معاصريهم ، ثم تزايد هذا الغموض — على تدرج — كلما بعد الناس عن عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ، فاحتاج المشتغلون بالتفسير من التابعين إلى أن يكملوا بعض هذا النقص ، فزادوا في التفسير بمقدار ما زاد من غموض ، ثم جاء من بعدهم فأتوا تفسير القرآن تباعاً ، معتمدين على ما عرفوه من لغة العرب ومناحيهم في القول ، وعلى ما صح لديهم من الأحداث التي حدثت في عصر نزول القرآن ، وغير هذا من أدوات الفهم ووسائل البحث .

مدارس التفسير في عصر التابعين :

فتح الله على المسلمين كثيراً من بلاد العالم في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي عهود الخلفاء من بعده ، ولم يستقروا جميعاً في بلد واحد من بلاد المسلمين ، بل نأى الكثير منهم عن المدينة مشرق النور الإسلامى ثم استقر بهم النوى ، موزعين على جميع البلاد التي دخلها الإسلام ، وكان منهم الولاة ، ومنهم الوزراء ، ومنهم القضاة ، ومنهم المعلمون ، ومنهم غير ذلك .

وقد حمل هؤلاء معهم إلى هذه البلاد التي رحلوا إليها ، ما وعوه من العلم ، وما حفظوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاس لإيهم كثير من التابعين يأخذون العلم عنهم ، وينقلونه لمن بعدهم ، فقامت في هذه الأمصار المختلفة مدارس علمية ، أساتذتها الصحابة ، وتلاميذها التابعون .

واشتهر بعض هذه المدارس بالتفسير ، وتعلم فيهما كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة ، فقامت مدرسة للتفسير بمكة ، وأخرى بالمدينة

وثلاثة بالعراق ، وهذه المدارس الثلاث ، هي أشهر مدارس التفسير في الأمصار في هذا العهد .

قال ابن تيمية : « وأما التفسير فأعلم الناس به أهل مكة . لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد ، وعطاء بن أبي رباح ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وغيرهم من أصحاب ابن عباس ، كطاوس ، وأبي الشعثاء ، وسعيد بن جبير ، وأمثالهم . وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود ، ومن ذلك ما تميزوا به عن غيرهم ، وعلماء أهل المدينة في التفسير ، مثل زيد بن أسلم ، الذي أخذ عنه مالك التفسير ، وأخذ عنه أيضاً ابنه عبد الرحمن ، وعبد الله بن وهب ، اهـ (١) . »

وأرى أن أتكلم عن كل مدرسة من هذه المدارس الثلاث ، وعن أشهر المفسرين من التابعين الذين أخذوا التفسير عن أساتذة هذه المدارس من الصحابة ، فأقول وبالله التوفيق :

(١) مدرسة التفسير بمكة

قيامها على ابن عباس :

قامت مدرسة التفسير بمكة على عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ، فكان يجلس لأصحابه من التابعين ، يفسر لهم كتاب الله تعالى ، ويوضح لهم ما أشكل من معانيه ، وكان تلاميذه يعون عنه ما يقول ، ويروون لمن بعدهم ما سمعوه منه .

أشهر جاهلها :

وقد اشتهر من تلاميذ ابن عباس بمكة : سعيد بن جبير ، ومجاهد ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وطاوس بن كيسان البجلي ، وعطاء بن أبي رباح .

وهؤلاء كلهم كانوا من الموالي ، وهم يختلفون في الرواية عن ابن عباس .
قلة وكثرة ، كما اختلف العلماء في مقدار الثقة بهم والركون إليهم .
ونسوق الحديث عن كل واحد منهم ، ليتضح لنا مكانته في التفسير ، ومقدار
الاعتماد عليه فيه .

١ - سعيد بن جبير

ترجمته : هو أبو محمد ، أو أبو عبد الله ، سعيد بن جبير بن هشام الأسدي
الوالي ، مولاهم . كان حبشي الأصل ، أسود اللون أبيض الحصال . سمع جماعة
من أئمة الصحابة . روى عن ابن عباس ، وابن مسعود ، وغيرهما .

مكانته في التفسير : كان رحمه الله من كبار التابعين ومتقدميهم في التفسير .
والحديث والفقه ، أخذ القراءة عن ابن عباس عرضاً ، وسمع منه التفسير ،
وأكثر روايته عنه ^(١) ، وقد جمع سعيد القراءات النابتة عن الصحابة وكان يقرأ
بها ، يدلنا على ذلك ما جاء عن إسماعيل بن عبد الملك أنه قال : « كان سعيد بن
جبير يؤمنا في شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبد الله بن مسعود ، وليلة بقراءة
زيد بن ثابت ، وليلة بقراءة غيره . وهكذا أبداً » ^(٢) ، ولا شك أن جمعه لهذه
القراءات كان يعطيه اقدرة على التوسع في معرفة معاني القرآن وأسراره ،
ولكن يظهر لنا أنه كان يتورع من القول في التفسير برأيه ، يدلنا على ذلك
ما رواه ابن خلكان : « من أن رجلاً سأل سعيداً أن يكتب له تفسير القرآن
فغضب وقال : لأن يسقط شقي أحب إلي من ذلك » ^(٣) . ولقد جمع سعيد علم
أصحابه من التابعين ، وألم بما عندهم من النواحي التي برزوا فيها ، فقد قال خفيف :

(١) وفیات الأعيان ج ١ ص ٣٦٤ .

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٣٦٥ .

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ٣٦٥ .

وكان من أعلم التابعين بالطلاق سعيد بن المسيب . وبالحنج عطاء ، وبالحنال والحرام طاوس ، وبالتفسير أبو الحجاج مجاهد بن جبر ، وأجمعهم لذلك كله سعيد بن جبير ، (١) .

لهذا كله نجد أستاذة ابن عباس يتق بعلمه ، ويحيل عليه من يستفتيه ، وكان يقول لأهل الكوفة إذا أتوه ليسألوه عن شيء : أليس فيكم ابن أم الدهماء ؟ (يعني سعيد بن جبير) . ويروي عمرو بن ميمون عن أبيه أنه قال : لقد مات سعيد بن جبير وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه . ويرى بعض العلماء أنه تقدم على مجاهد وطاوس في العلم ، وكان قتادة يرى أنه أعلم التابعين بالتفسير .

هذا وقد وثق علماء الجرح والتعديل سعيد بن جبير ، فقال أبو القاسم الطبري : هو ثقة ، حجة ، إمام على المسلمين . وذكره ابن حبان في الثقات وقال : كان عبداً فاضلاً ورعاً . وهو يجمع عليه من أصحاب الكتب الستة .

وقد قتل في شعبان سنة ٩٥ خمس وتسعين من الهجرة ، وهو ابن تسع وأربعين سنة ، قال أبو الشيخ : قتله الحجاج صبراً . وله مناظرة قبل قتله مع الحجاج ، تدل على قوة يقينه ، وثبات إيمانه ، وثقته بالله ، فرضى الله عنه وأرضاه (٢) .

(١) المرجع السابق ج ١ ص ٣٦٥

(٢) تهذيب التهذيب ج ٤ ص ١٣ — ١٤

٢ - مجاهد بن جبر

ترجمته: هو مجاهد بن جبر ، المكي ، المقرئ ، المفسر . أبو الحجاج المخزومي ، مولى السائب بن أبي السائب . كان أحد الأعلام الأثبات . ولد سنة ٢١ إحدى وعشرين من الهجرة في خلافة عمر بن الخطاب . وكانت وفاته بمكة وهو ساجد ، سنة أربع ومائة على الأشهر ، وعمره ثلاث وثمانون سنة .

مكانته في التفسير: كان مجاهد - رحمه الله - أقل أصحاب ابن عباس رواية عنه في التفسير ، ^(١) وكان أوثقهم ، لهذا اعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما ، ونجد البخاري رضى الله عنه في كتاب التفسير من الجامع الصحيح ، ينقل لنا كثيراً من التفسير عن مجاهد ، وهذه أكبر شهادة من البخاري على ثقته وعدالته ، واعتراف منه بمبلغ فهمه لكتاب الله تعالى ، وقد روى الفضل ابن ميمون أنه سمع مجاهداً يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة ^(٢) . وروى عنه أيضاً أنه قال : عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات ، أقف عند كل آية ، أسأله فيم نزلت ، وكيف كانت ؟ ^(٣) . ولا تعارض بين هاتين الروایتين ، لأن الإخبار بالقليل لا ينافي الإخبار بالكثير ، ولعله عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة لتمام الضبط ، ودقة التجويد ، وحسن الأداء ، وعرضه بعد ذلك ثلاث مرات طلباً لتفسيره ، ومعرفة مآدق من أسراره ، وخفي من معانيه . كما تشعر بذلك ألفاظ الرواية . وعن ابن أبي مليكة قال : رأيت مجاهداً سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواح ، فقال ابن عباس : اكتب ، حتى سأله عن التفسير كله ^(٤) . وروى عبد السلام بن

(١) فجر الاسلام ص ٢٥١ .

(٢) ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٩

(٣) تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٤٢ .

(٤) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٢٨ .

حرب عن مصعب قال : كان أعلمهم بالتفسير مجاهد ، وبالحج عطاء . وقال قتادة : أعلم من بقي بالتفسير مجاهد . وقال ابن سعد : كان ثقة ، فقيها ، عالما ، كثير الحديث . وقال ابن حبان : كان فقيها ، ورعا ، عابداً ، متقناً . وأخرج ابن جرير في تفسيره عن أبي بكر الحنفي قال : سمعت سفيان الثوري يقول : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به^(١) . وكان رحمه الله جيد الحفظ ، وقد حدث بهذا عن نفسه فقال : قال لي ابن عمر : وددت أن نافعا يحفظ حفظك^(٢) . وقال الذهبي في الميزان ، في آخر ترجمة مجاهد : أجمعت الأمة على إمامة مجاهد والاحتجاج به . وقد أخرج له أصحاب الكتب الستة .

كل هذه شهادات من العلماء النقاد تشهد بعلو مكانته في التفسير . ولكن مع هذا كله ، كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسيره ، فقد روى الذهبي في ميزانه : أن أبا بكر بن عياش قال : قلت للأعمش : ما بال تفسير مجاهد مخالف ؟ أو ما بالهم يتقون تفسير مجاهد ؟ — كما هي رواية ابن سعد — قال : كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب .

هذا هو كل ما أخذ على تفسيره ، ولكن لم نر أحداً طعن عليه في صدقه وعدالته . وجملة القول فإن مجاهدا ثقة بلا مدافعة ، وإن صح أنه كان يسأل أهل الكتاب فما أظن أنه تخلى حدود ما يجوز له من ذلك ، لا سيما وهو تلميذ حبر الأمة ابن عباس ، الذي شدد التنكير على من يأخذ عن أهل الكتاب ويصدقهم فيما يقولونه مما يدخل تحت حدود النهي الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

مجاهد والتفسير العقلي :

وكان مجاهد — رضى الله عنه — يعطى عقله حرية واسعة في فهم بعض

(١) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٣٠ .

(٢) ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٩ .

نصوص القرآن التي يبدو ظاهرها بعيداً ، فإذا ما مر بنص قرآني من هذا القبيل ، وجدناه ينزله بكل صراحة ووضوح على التشبيه والتثيل ، وتلك الخطئة كانت فيما بعد مبدءاً معترفاً به ومقرراً لدى المعتزلة في تفسير القرآن بالنسبة لمثل هذه النصوص .

وإذا نحن رجعنا إلى تفسير ابن جرير وقرأنا بعض ما جاء فيه عن مجاهد نجده يطبق هذا المبدأ عملياً في مواضع كثيرة .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦٥) من سورة البقرة « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » نجده يقول — كما يروى عنه ابن جرير — « مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وإنما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفاراً » ، ولكن نجد ابن جرير لا يرتضى هذا التفسير من مجاهد فيقول معقّباً عليه : وهذا القول الذي قاله مجاهد قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف ... ثم يعضى في تفنيده هذا القول بأدلة واضحة قوية (١) .

وكذلك نجد ابن جرير ينقل عن مجاهد أنه فسر قوله تعالى في الآيتين (٢٣ و ٢٢) من سورة القيامة (وجوه يومئذ ناضرة : إلى ربها ناظرة) بقوله « تنتظر الثواب من ربها ، لا يراه من خلقه شيء » (٢) ، وهذا التفسير عن مجاهد كان فيما بعد متسكناً قوياً للمعتزلة فيما ذهبوا إليه في مسألة رؤية الله تعالى .

ولعل مثل هذا المسلك من مجاهد ، هو الذي جعل بعض المتورعين الذين كانوا يتخرجون من القول في القرآن برأيهم يتقون تفسيره ، ويلومونه على قوله في القرآن بمثل هذه الحرية الواسعة في الرأي ، فقد روى عن ابن مجاهد

(١) تفسير الطبري ج ١ ص ٢٣٥

(٢) تفسير الطبري ج ٢٩ ص ١٢٠

أنه قال : قال رجل لأبي : أنت الذى تفسر القرآن برأيك ؟ فبكى أبى ثم قال :
إنى إذا لجرى ، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبى
صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم .

ومهما يكن من شئ ، فجاهد رضى الله عنه إمام فى التفسير غير مدافع ،
وليس فى إعطائه لنفسه مثل هذه الحرية ما يفض من قيمته . أو يقلل من
مكانته (١) .

٣ - عكرمة

ترجمته : هو أبو عبد الله عكرمة البربرى المدنى مولى ابن عباس ، أصله
من البربر بالمغرب . روى عن مولاة ، وعلى بن أبى طالب ، وأبى هريرة ،
وغيرهم .

اختلاف العلماء فى توثيقه :

وقد اختلف العلماء فى توثيقه ، فكان منهم من لا يثق به ولا يروى له ،
وكان منهم من يوثقه ويروى له .

مطاعن من لا يوثقونه :

وإننا لنجد العلماء الذين لم يثقوا بعكرمة ، يصفونه بالجرأة على العلم
ويقولون : إنه كان يدعى معرفة كل شئ فى القرآن ، ويزيدون على ذلك فيتهمونه
بالكذب على مولاة ابن عباس ، وبعد هذا كله ، يتهمونه بأنه كان يرى رأى
الخوارج ، ويزعم أن مولاة كان كذلك ، وقد نقل ابن حجر فى تهذيب التهذيب
كل هذه التهم ونسبها لقائلها ، فن ذلك : ما رواه شعبة عن عمرو بن مرة قال :
سأل رجل ابن المسيب عن آية من القرآن ، فقال : لا تسألنى عن القرآن وسل

(١) انظر ترجمة مجاهد فى تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٤٢ — ٤٤ .

من يزعم أنه لا يخفى عليه منه شيء (يعنى عكرمة) وحكى إبراهيم بن ميسرة أن طاوسا قال : لو أن مولى ابن عباس اتقى الله وكف من حديثه لشدت إليه المطايا ، وروى أبو خلف الجزار عن يحيى البكاء قال : سمعت ابن عمر يقول لنافع : اتق الله ، ويحك يا نافع ، ولا تكذب على كما كذب عكرمة على ابن عباس . وروى أن سعيد بن المسيب قال مثل ذلك لمولاه ، وروى ابن سعد : أن علي بن عبد الله كان يوثقه على باب الكنيف ويقول : إن هذا يكذب على أبى .

ثم بعد ذلك كله يصورون للناس مبلغ كراهة معاصريه له فيقولون : إنه مات هو وكثير عزة في يوم واحد ، فلم يشهد جنازته أحد ، أما كثير فقد شيعه خلق كثير

تفنيد هذه المطاعن ودفاع عكرمة عن نفسه :

هذا الذى تقدم هو بعض الروايات التى رواها من لا يثق بعدالة عكرمة ، وكلها تهم باطلة لا تقوم على أساس ، فعكرمة مولى ابن عباس ، كان يلزمه ويخاطه ، فلا يضيره كثرة الرواية عنه ؛ لأن هذا أمر طبعى ، ولا يمكن أن يعد افتراء على العلم وافتيانا على الرواية ، لأن كثرة الرواية ليست من المطاعن التى توجه إلى الراوى وتذهب بعدالته ، فهذا أبو هريرة قال الناس عنه فى عصره : أكثر أبو هريرة ، فبين لهم سبب إكثاره من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أنه كان يلزم النبي على ملء بطنه ، ولا شيء يشغله كما شغل غيره من الصحابة بالصفق فى الأسواق ، فهل ذهبت عدالة أبى هريرة وفقدنا الثقة به لكثرة روايته ؟ اللهم لا .

ثم إن هذا الإتهام لم يخف على عكرمة ، بل كان يبلغه عن متهميه فيود لو أنه ووجه به ليفنده ، فقد روى حماد بن زيد عن أيوب أنه قال : قال عكرمة : رأيت هؤلاء الذين يكذبوننى ، يكذبوننى من خلفى ، أفلا يكذبوننى فى وجهى ؟ فإذا كذبونى فى وجهى فقد والله كذبونى ... ثم نراه يستشهد

بعض أصحابه على صدقه فيما يروى عن مولا ، فعن عثمان بن حكيم قال : كنت جالساً مع أبي أمامة سهل بن حنيف ، إذ جاء عكرمة فقال : يا أبا أمامة ، أذكرك الله ، هل سمعت ابن عباس يقول : ما حدثكم عكرمة عنى فصدقوه فإنه لم يكذب على ؟ فقال أبو أمامة : نعم .
هذا هو رد عكرمة على متهميه بالكذب ، وتفنيد ما نسب إليه من الافتراء على مولا .

وأما ما رواه ابن سعد : من أن علي بن عبد الله بن عباس كان يوثقه على باب الكنيف ويقول : إن هذا يكذب على أبي ، فإنه مردود بما رواه ابن حجر في تهذيب التهذيب : من أن ابن عباس مات وعكرمة على الرق ، فباعه ولده علي بن عبد الله بن عباس ، من خالد بن يزيد بن معاوية ، بأربعة آلاف دينار ، فأتى عكرمة مولا علياً فقال له : ماخير لك ، بعث علم أهلك بأربعة آلاف ؟ فاستقاله فأقاله فأعتقه ، اه .

ثم نجد بعد هذا أن ماروى عن ابن عمر لا يصح ؛ لأنه من رواية يحيى البكاء ، ويحيى البكاء متروك الحديث ، ومن المحال أن يجرح العدل بكلام المخروح (١)

وأما ما قبل من أنه توفى هو وكثير الشاعر فى يوم واحد فلم يشهد أحد جنازته ، بخلاف كثير فقد شيعه الكثير من الناس ، فلسنا نعلم نصيب هذا القول من الصحة ، ولعل ذلك على فرض صحته — كما يقول ابن حجر — كان بسبب تطلب الأمير له وتغيبه عنه حتى مات . وليس صحيحاً ما قيل من أن هذا يرجع إلى تحقير المولى إزاء تشريف الحر (٢)

(١) مقدمة فتح البارى ج ٢ ص ١٥٠ .

(٢) المذاهب الاسلامية فى تفسير القرآن ص ٧٥

ويحقق ابن حجر بعد هذا : أن ما نقل من أنهم شهدوا جنازة كثير وتركوا
عكرمة ، لم يثبت ، لأن ناقله لم يسم .

وأما ما رمى به من الميل للخوارج ، فافتراء عليه ، ولا يكاد يتفق مع سلوكه
في حياته ، قال ابن حجر : فأما البدعة ، فإن ثبت عليه فلا تضر حديثه ، لأنه لم
يكن داعية ، مع أنها لم تثبت عليه ، (١) .

شهادات الموثقين له :

ولو أننا تتبعنا أقوال المنصفين ، الذين عرفوا حقيقة هذا التابعي الجليل ،
لوجدناه رجلاً ثبتاً ، لا يهتم في عدالته ، وكل ما قيل في شأنه من التهم لا يرد
به إلا أن يفقد الناس ثقتهم به وركونهم إليه ، وإليك ما قاله بعض علماء الجرح
والتعديل لتقف على عدالة الرجل وصدق روايته ...

قال المروزي : قلت لأحمد : يحتج بحديث عكرمة ؟ فقال نعم يحتج به .
وقال ابن معين : إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة ، وفي حماد بن سلمة ، فاتهمه
على الإسلام . وقال العجلي فيه : مكى تابعي ثقة ، برى عما يرميه به الناس من
الحرورية . وقال البخاري : ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة . وقد
وثقه النسائي وأخرج له في كتابه السنن ، كما أخرج له البخاري ، ومسلم ،
وأبو داود ، وغيرهم ، وكان مسلم بن الحجاج من أسوئهم رأياً فيه ، ثم عدله بعد
ما جرحه . وقال المروزي : أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج
بحديث عكرمة ، واتفق على ذلك رؤساء أهل الحديث من أهل عصرنا ،
منهم أحمد بن حنبل ، وابن راهويه ، ويحيى بن معين ، وأبو ثور ، ولقد سألت
إسحق بن راهويه عن الاحتجاج بحديثه فقال : عكرمة عندنا إمام الدنيا ،
تعجب من سؤالي إياه ؟

ربعد ... فهل هناك من يقدم على البخارى ومسلم وجميع من ذكرت من علماء الرواية فى باب التعديل والتجريح ؟ ، وإذا كان هؤلاء هم أعلم الناس بالرجال ، فهل نقبل تجريح من عداهم ونترك توثيقهم ؟؟

الحق أن عكرمة تابعى موثق بعدالته ودينه ، وكل مارى به كذب واختلاق !! ..

مبلغه من العلم ومكانته فى التفسير : هذا وإن عكرمة رضى الله عنه ، كان على مبلغ عظيم من العلم ، وعلى مكانة عالية من التفسير خاصة ، وقد شهد له العلماء بذلك ، فقال ابن حبان : كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن . وقال : عمرو بن دينار : دفع إلى جابر بن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة وجعل يقول : هذا عكرمة دولى ابن عباس ، هذا البحر فسلوه . وكان الشعبى يقول : ما بقى أحد أعم بكتاب الله من عكرمة . وقال حبيب بن أبى ثابت : اجتمع عندى خمسة : طاوس ، ومجاهد ، وسعيد بن جبیر ، وعكرمة ، وعطاء ، فأقبل مجاهد وسعيد بن جبیر يلقيان على عكرمة التفسير ؛ فلم يسألاه عن آية إلا فسرهما لها ، فلما نفذ ما عندهما جعل يقول : أنزلت آية كذا فى كذا ، وأنزلت آية كذا فى كذا . وقال يحيى بن أيوب المصرى : سألت ابن جريج : هل كتبتم عن عكرمة ؟ فقلت : لا ، قال : فاتكم ثلثا العلم .

هذا بعض ما قيل فى عكرمة ، مما يشهد لمكانته فى العلم عامة ، وفى التفسير خاصة ، ولا عجب ، فإن ملازمته لمولاه ابن عباس ، ومبالغة مولاه فى تعليمه إلى درجة أنه كان يضع فى رجله الكيل^(١) ، ويعلمه القرآن والسنة ، جعلته ينهل من معينه الفياض ، ويأخذ عنه علمه الغزير ، بل نجد أكثر من هذا فيما يرويه ابن حجر فى تهذيب التهذيب ، من أن عكرمة بين لابن عباس بعض ما أشكل عليه من القرآن ، قال : روى داود بن أبى هند عند عكرمة قال :

(١) الكيل : القيد .

قرأ ابن عباس هذه الآية ولم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً^(١) ، قال ابن عباس : لم أدر أنجى القوم أم هلكوا ؟ قال : فما زلت أبين له حتى عرف أنهم نجوا فكساني حلة ، وهذا الخبر يدل على مبلغ ثقة ابن عباس بمولاه وتلميذه ، وعلى مقدار إعجابه بعلمه ، وتقديره لفهمه .

وجملة القول ، فإن عكرمة أمين في روايته ، مقدم في علمه ، مبرز في فهمه لكتاب الله . . . وكيف لا يكون كذلك وهو وارث علم ابن عباس ؟ .
توفي رحمه الله سنة ١٠٤ هـ أربع ومائة من الهجرة ، فرضى الله عنه وأرضاه^(٢) .

٤ - طاوس بن كيسان البجلي

ترجمته ومكانته : في التفسير : هو أبو عبد الرحمن طاوس بن كيسان ، البجلي الحميري الجندري^(٣) مولى بحير بن ريسان ، وقيل مولى همدان . وروى عن العبادلة الأربعة وغيرهم ، وروى عنه أنه قال : جالست خمسين من الصحابة . وكان رحمه الله عالماً متقناً ، خبيراً بمعاني كتاب الله تعالى ، ويرجع ذلك إلى مجالسته لكثير من الصحابة يأخذ عنهم ويروى لهم ، ولسكن نجده يجلس إلى ابن عباس أكثر من جلوسه لغيره من الصحابة ، يأخذ عنه في التفسير أكثر مما يأخذ عن غيره منهم ، ولهذا عددناه من تلاميذ ابن عباس ، وذكرناه في رجال مدرسته بمكة .

ولقد كان طاوس على جانب عظيم من الورع والأمانة ، حتى شهد له بذلك أستاذه ابن عباس فقال فيه : إني لأظن طاوساً من أهل الجنة ، وقال فيه

(١) في الآية (١٦٤) من سورة الأعراف

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٧ ص ٢٦٣ - ٢٧٣

(٣) الجندى بفتح الجيم والنون نسبة إلى بلد باليمن كان يسكنها .

عمرو بن دينار : ما رأيت أحداً مثل طاوس . وقد أخرج له أصحاب الكتب السنة . وقال ابن معين . إنه ثقة . وقال ابن حبان : كان من عباد أهل اليمن ومن سادات التابعين ، وكان مستجاب الدعوة ، وحج أربعين حجة . وقال الذهبي : كان طاوس شيخ أهل اليمن ، وكان كثير الحج فاتفق موته بمكة سنة ست ومائة (١) .

ه — عطاء ابن أبي رباح

ترجمته : هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح . المكي القرشي مولاهم ، ولد سنة سبع وعشرين ، وتوفي سنة أربع عشرة ومائة من الهجرة على أرجح الأقوال . كان - رحمه الله - أسود ، أعور ، أفطس ، أشل ، أعرج ، ثم عمى ذلك .

روى عن ابن عباس ، وابن عمر ، وابن عمرو بن العاص ، وغيرهم . وحدث عن نفسه : أنه أدرك مائتين من الصحابة ، وكان ثقة ، فقيهاً ، عالماً ، كثير الحديث ، وانتهت إليه فتوى أهل مكة ، وكان ابن عباس يقول لأهل مكة إذا جلسوا إليه : تجتمعون إلى يا أهل مكة وعندهم عطاء ؟ . وقال فيه أبو حنيفة : ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء ، ولا لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفي . وقال الأوزاعي : مات عطاء يوم مات وهو أَرْضَى أهل الأرض عند الناس . وقال سلمة بن كهيل : ما رأيت أحداً يريد بهذا العلم وجه الله إلا ثلاثة : عطاء ، ومجاهد ، وطاروس . وقال ابن حبان : كان من سادات التابعين فقيهاً ، وعلماً ، وورعاً ، وفضلاً (٢) . وهو عند أصحاب الكتب الستة .

مكانته في التفسير : كل ما تقدم من أقوال العلماء في عطاء يشهد لمكانته العلمية على وجه العموم ويدل على مبلغ ثقته وصدقه ، وليس أدل على ذلك من شهادة أستاذه ابن عباس له بذلك ، ونجد شهرة عطاء على غيره من أصحاب

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٨ - ١٠ .

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٧ ص ١٩٩ - ٢٠٣ .

(٨ - التفسير والمفسرون)

ابن عباس ، تجلى في معرفته بمناسك الحج ، ولهذا قال قتادة : كان أعلم التابعين أربعة : كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك ، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير . وكان عكرمة أعلمهم بالسير ، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام . وإذا نحن تتبعنا الرواة عن ابن عباس نجد أن عطاء بن أبي رباح لم يكثر من الرواية عنه كما أكثر غيره ، ونجد مجاهدا وسعيد بن جبير يسبقانه من ناحية العلم بتفسير كتاب الله ، ولكن هذا لا يقلل من قيمته بين علماء التفسير ، ولعل لإقلاله في التفسير يرجع إلى تخرجه من القول بالرأى ، فقد قال عبد العزيز ابن رفيع : سئل عطاء عن مسألة فقال : لا أدرى ، فقليل له : ألا تقول فيها برأيك ؟ قال إني أستحي من الله أن يدان في الأرض برأى .

(٢) مدرسة التفسير بالمدينة

قيامها على أبي بن كعب :

كان بالمدينة كثير من الصحابة ، أقاموا بها ولم يتحولوا عنها كما تحول كثير منهم إلى غيرها من بلاد المسلمين ، فجلسوا لأتباعهم يعلمونهم كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فقامت بالمدينة مدرسة للتفسير ، تتلمذ فيها كثير من التابعين لمشاهير المفسرين من الصحابة . ونستطيع أن نقول : إن قيام هذه المدرسة كان على أبي بن كعب ، الذى يعتبر بحق أشهر من تتلمذ له مفسروا التابعين بالمدينة ، وذلك لشهرته أكثر من غيره في التفسير ، وكثرة ما نقل لنا عنه في ذلك .

أشهر رجالها :

وقد وجد بالمدينة في هذا الوقت كثير من التابعين المعروفين بالتفسير ، اشتهر من بينهم ثلاثة ، هم زيد بن أسلم ، وأبو العالية ، ومحمد بن كعب القرظى . وهؤلاء منهم من أخذ عن أبي مباشرة ، ومنهم من أخذ عنه بالواسطة .

وأرى أن أسواق نبذة عن تاريخ كل واحد من هؤلاء الثلاثة ، بما يتناسب مع جانبه العلمى فى التفسير فأقول :

١ - أبو العالية

ترجمته ومكانته فى التفسير : هو أبو العالية رفيع بن مهران الريحى مولاهم ، أدرك الجاهلية ، وأسلم بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم بستين . روى عن على ، وابن مسعود ، وابن عباس . وابن عمر ، وأبى بن كعب ، وغيرهم ، وهو من ثقات التابعين المشهورين بالتفسير . قال فيه ابن معين ، وأبو زرعة ، وأبو حاتم : ثقة . وقال اللالكائى : يجمع على ثقته . وقال فيه العجلي : تابعى ثقة . من كبار التابعين . وقد أجمع عليه أصحاب الكتب الستة . وكان يحفظ القرآن ويتقنه ، وروى قتادة عنه أنه قال : قرأت القرآن بعد وفاة نبيكم بحشر سنين . وروى معمر عن هشام عن حفصة عنه أنه قال : قرأت القرآن على عهد عمر ثلاث مرات . وقال فيه ابن أبى داود : ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبى العالية .

وتروى عن أبى بن كعب نسخة كبيرة فى التفسير ، يروها أبو جعفر الرازى ، عن الربيع بن أنس ، عن أبى العالية ، عن أبى . وقلنا فيما تقدم : إن هذا الإسناد صحيح ، وقلنا أيضاً : إن ابن جرير وابن أبى حاتم أخرجا من هذه النسخة كثيراً ، كما أخرج منها الحاكم فى مستدركه ، والإمام أحمد فى مسنده . وكانت وفاته سنة تسعين من الهجرة على أرجح الأقوال فى ذلك (١) .

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢٨٤ - ٢٨٥

٢ - محمد بن كعب القرظي

ترجمته ومكانته في التفسير : هو أبو حمزة ، أو أبو عبد الله ، محمد بن كعب بن سليم بن أسد القرظي المدني ، من حلفاء الأوس . روى عن علي ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وغيرهم . وزوى عن أبي بن كعب بالواسطة . وقد اشتهر بالثقة ، والعدالة ، والورع ، وكثرة الحديث ، وتأويل القرآن . قال ابن سعد : كان ثقة ، عالماً ، كثير الحديث ، ورعاً : وقال العجلي : مدني ، تابعي ، ثقة ، رجل صالح . عالم بالقرآن : وهو عند أصحاب الكتب الستة . وقال ابن عون : ما رأيت أحداً أعلم بتأويل القرآن من القرظي (١) . وقال ابن حبان : كان من أفاضل أهل المدينة علماً وفقهاً ، وكان يقص في المسجد فسقط عليه وعلى أصحابه سقف فمات وهو وجماعة معه تحت الهدم ، سنة ثمانى عشرة ومائة من الهجرة ، وقيل غير ذلك ، وهو ابن ثمان وسبعين سنة .

٣ - زيد بن أسلم

ترجمته ومكانته في التفسير : هو أبو أسامة ، أو أبو عبد الله ، زيد بن أسلم ، العدوي المدني الفقيه المفسر ، مولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه . كان من كبار التابعين الذين عرفوا بالقول في التفسير والثقة فيما يروونه ، قال فيه الإمام أحمد ، وأبو زرعة ، وأبو حاتم . والنسائي : ثقة . وكفينا شهادة هؤلاء الأربعة الأعلام دليلاً قوياً على ثقته وعدالته ، كما أنه عند أصحاب الكتب الستة .

ولقد كان زيد بن أسلم معروفاً بين معاصريه بغزارة العلم ، فكان منهم من

(١) خلاصة تذهيب السكال ص ٢٠٥ .

يجلس إليه ، ويأخذ عنه ، ويرى أنه ينفعه أكثر من غيره ، يدلنا على هذا ما رواه البخارى فى تاريخه أن على بن الحسين كان يجلس إلى زيد بن أسلم ويتخطى مجلس قومه ، فقال له نافع بن جبير بن مطعم : تتخطى مجلس قومك إلى عبد عمر بن الخطاب ؟ فقال على : إنما يجلس الرجل إلى من ينفعه فى دينه .

وقد عرف زيد بأنه كان يفسر القرآن برأيه ولا يتخرج من ذلك ، فقد روى حماد بن زيد ، عن عبيد الله بن عمر أنه قال فيه : لا أعلم به بأساً ، إلا أنه يفسر برأيه القرآن ويكثر منه ، وهذه شهادة من عبيد الله بن عمر أن زيدا ثقة لا يؤخذ عليه شيء إلا أنه كان يكثر من القول بالرأى ، وهذا لا يعد مغزاً من عبيد الله فى ثقته وعدالته ، كما لا نستطيع أن نعد هذا طعناً منه فى علمه ، فلعل عبيد الله كان ممن يتورعون عن القول فى القرآن برأيهم كغيره من الصحابة والتابعين ، وكان زيد يرى جواز تفسير القرآن بالرأى فلا يتخرج منه كالم يتخرج من ذلك كثير من الصحابة والتابعين ، ولا نجد فى العلماء من نسب زيد بن أسلم إلى مذهب من المذاهب المبتدعة حتى نقول إنه كان يفسر القرآن برأيه مطابقاً لمذهبه البدعى ، ولو كان شيء من ذلك لما سكنت عبيد الله عن بيانه ، ولما حكم عليه حكمه هذا ، الذى يدل على ثقته وعدالته ، وإن دل على اختلافهما فى جواز التفسير بالرأى .

وأشهر من أخذ التفسير عن زيد بن أسلم من علماء المدينة : ابنه عبد الرحمن بن زيد ، وما لك بن أنس إمام دار الهجرة .
وكانت وفاته سنة ست وثلاثين ومائة من الهجرة وقيل غير ذلك .^(١)

(٣) مدرسة التفسير بالعراق

قيامها على ابن مسعود :

قامت مدرسة التفسير بالعراق على عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، وكان هناك غيره من الصحابة أخذ عنهم أهل العراق التفسير ، غير أن عبد الله بن مسعود كان يعتبر الأستاذ الأول لهذه المدرسة ، نظراً لشهرته في التفسير وكثرة المروى عنه في ذلك ، ولأن عمر رضى الله عنه لما ولى عمار بن ياسر على الكوفة ، سير معه عبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً ، فكونه معلم أهل الكوفة بأمر أمير المؤمنين عمر ، جعل الكوفيين يحلسون إليه ، يأخذون عنه أكثر مما يأخذون عن غيره من الصحابة .

ويمتاز أهل العراق بأنهم أهل الراى . وهذه ظاهرة نجدها بكثرة في مسائل الخلاف ، ويقول العلماء : إن ابن مسعود هو الذى وضع الأساس لهذه الطريقة فى الاستدلال ، ثم توارثها عنه علماء العرق ، ومن الطبيعى أن تؤثر هذه الطريقة فى مدرسة التفسير ، فيكثر تفسير القرآن بالراى والاجتهاد ، لأن استنباط مسائل الخلاف الشرعية ، نتيجة من نتائج إعمال الراى فى فهم نصوص القرآن والسنة .

أشهر رجالها :

وقد عرف بالتفسير من أهل العراق كثير من التابعين ، اشتهر من بينهم علقمة بن قيس ، ومسروق ، والأسود بن يزيد ، ومرة الهمداني ، وعامر الشعبي ، والحسن البصرى ، وقتادة ابن دعامة السدومى . وتكلم عن كل واحد من هؤلاء على الترتيب :

١ - علقمة بن قيس

ترجمته ومكانته في التفسير : هو علقمة بن قيس ، بن عبد الله ، بن مالك ، النخعي الكوفي ، ولد في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم . روى عن عمر وعثمان ، وعلى ، وابن مسعود ، وغيرهم . وهو من أشهر رواة عيد الله ابن مسعود ، وأعرفهم به ، وأعلمهم بعلمه . قال عثمان بن سعيد : قلت لابن معين : علقمة أحب إليك أم عبيدة ؟ فلم يخير ، قال عثمان : كلاهما ثقة ، وعلقمة أعلم بعبد الله . وقال أبو المثني : إذا رأيت علقمة فلا يضرك أن لا ترى عبد الله ، أشبه الناس به سمياً وهدياً . وقال داود بن أبي هند : قلت لشعبة : أخبرني عن أصحاب عبد الله ، قال : كان علقمة أنظر القوم به . وروى عبد الرحمن ابن يزيد قال : قال عبد الله : ما أقرأ شيئاً ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه . وقال إبراهيم النخعي . كان أصحاب عبد الله الذين يقرئون الناس ويعلمونهم السنة ويصدر الناس عن رأيهم ستة : علقمة ، والأسود وذكر الباقرين . وكان رحمه الله ثقة مأموناً ، على جانب عظيم من الورع والصلاح . قال فيه الإمام أحمد : ثقة من أهل الخير . وهو عند أصحاب الكتب الستة . وقال مرة الهمداني : كان علقمة من الربانيين ، قال أبو نعيم : مات سنة ٦١ لمحدى وستين أو اثنتين وستين من الهجرة ، وعمره تسعون سنة .^(١)

٢ - مسروق^(٢)

ترجمته ومكانته في التفسير : هو أبو عائشة ، مسروق بن الأجدع ابن مالك بن أمية الهمداني الكوفي العابد . سألته عمر يوم ما عن اسمه فقال له : اسمي مسروق بن الأجدع ، فقال عمر : الأجدع شيطان ، أنت مسروق بن عبد الرحمن

(١) تهذيب التهذيب ج ٧ ص ٢٧٦ - ٢٧٨ .

(٢) قيل انه سرق في صغره ، ثم وجد فسمى بذلك .

روى عن الخلفاء الأربعة ، وابن مسعود ، وأبي بن كعب ، وغيرهم . وكان أعلم أصحاب ابن مسعود ، يمتاز بورعه وعلمه وعدالته ، وكان شريح القاضى يستشيريه فى معضلات المسائل . وقال مالك بن مغول : سمعت أبا السفر غير مرة قال : ما ولدت همدانية مثل مسروق . وقال الشعبي : ما رأيت أطلب للعلم منه . وقال على ابن المدينى : ما أقدم على مسروق من أصحاب عبد الله أحداً . وهذه الشهادة من ابن المدينى ، يبدو أنها قائمة على ما امتاز به مسروق من غزارة العلم الذى استفاده من جلوسه لكثير من الصحابة ولابن مسعود على الأخص ، الأمر الذى جعله يجمع علم هؤلاء جميعاً ، ولقد حدث مسروق - رضى الله عنه - أنه جالس أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فوجدهم كالإخاذ ، فالإخاذ يروى الرجل ، والإخاذ يروى الرجلين ، والإخاذ يروى العشرة ، والإخاذ يروى المائة ، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم .

ثم إن هذا التلمذ لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابن مسعود الذى اشتهر بتفسير القرآن ، جعل من مسروق إماماً فى التفسير ، وعالمًا خبيراً بمعانى كتاب الله تعالى . وقد حدث مسروق بما يدل على أنه استفاد الكثير من التفسير عن أستاذه ابن مسعود فقال : كان عبد الله - يعنى ابن مسعود - يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرهما عامة النهار .

أما ثقته وعدالته ، فأمر اعترف به علماء الجرح والتعديل ، فقال ابن معين : ثقة ، لا يسأل عن مثله . وقال ابن سعد : كان ثقة ، وله أحاديث صالحة . وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقد أخرج له الستة . هذا وقد روى شعبة عن أبي إسحق أنه قال : حج مسروق فلم ينم الا ساجداً . وكانت وفاته سنة ثلاث وستين من الهجرة على الأشهر (١) .

٣ - الأسود بن يزيد

ترجمته ومكانته فى التفسير : هو أبو عبد الرحمن ، الأسود بن يزيد ابن قيس ، النخعى . كان من كبار التابعين ، ومن رواة عبد الله بن مسعود .

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ١٠٩ - ١١١ .

روى عن أبي بكر ، وعمر ، وعلى ، وحذيفة وبلال ، وغيرهم . وكان رحمه الله ثقة ، صالحاً ، على جانب عظيم من الفهم لكتاب الله تعالى . قال فيه الإمام أحمد : ثقة من أهل الخير . وقال فيه يحيى بن معين : ثقة . وقال ابن سعد : ثقة وله أحاديث صالحة . وهو عند أصحاب الكتب الستة . وقال الحكم : كان الأسود يصوم الدهر ، وذهبت إحدى عينيه من الصوم . وذكره إبراهيم النخعي فيمن كان يفتى من أصحاب ابن مسعود . وقال ابن حبان في الثقات : كان فقيها زاهداً . توفي بالكوفة سنة أربع وسبعين ، أو خمس وسبعين من الهجرة ، على الخلاف في ذلك^(١) .

٤ - مرة الهمداني

ترجمته : هو أبو إسماعيل ، مرة بن شراحيل الهمداني ، الكوفي ، العابد المعروف بمرة الطيب ، ومرة الخير . لقب بذلك لعبادته ، وشدة ورعه ، وكثرة صلاحه . روى عن أبي بكر ، وعمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وغيرهم . وروى عنه الشعبي ، وغيره من أصحابه . وثقه ابن معين ، والعجلي . وهو عند أصحاب الكتب الستة . قال فيه الحارث الغنوي : سجد مرة الهمداني حتى أكل التراب وجهه ؛ وكان يصلي كل يوم ستانة ركعة ، وتوفي سنة ٧٦ ست وسبعين من الهجرة^(٢) .

٥ - عامر الشعبي

ترجمته ومكانته في التفسير : هو أبو عمرو . عامر بن شراحيل الشعبي ، الحيرى ، الكوفي ، التابعى الجليل ، قاضى الكوفة . روى عن عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، ولم يسمع منهم^(٣) . وروى عن أبي هريرة ، وعائشة : وابن عباس

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ١ ص ٣٤٢ - ٣٤٣ .

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٨٨ - ٨٩ .

(٣) خلاصة تهذيب السكال ص ١٥٥ .

وأبي موسى الأشعري ، وغيرهم . قال الشعبي : أدركت خمسمائة من الصحابة .
وقال العجلي : سمع من ثمانية وأربعين من الصحابة .

وقال عبد الملك بن عمير : مر ابن عمر على الشعبي وهو يحدث بالمغازي فقال : لقد شهدت القوم ، فلمو أحفظ وأعلم بها . وقال : مكحول ما رأيت أفقه منه . وقال ابن عيينة : كان الناس تقول بعد الصحابة : ابن عباس في زمانه ، والشعبي في زمانه ، والثوري في زمانه . وقال ابن شبرمة : سمعت الشعبي يقول : ما كتبت سوداء في بيضاء ، ولا حدثني رجل بحديث إلا حفظته ، ولا حدثني رجل بحديث فأحببت أن يعيده علي . وقال ابن معين . وأبو زرعة ، وغير واحد : الشعبي ثقة . وقال ابن حبان في الثقات : كان فقيها شاعرا . وهو عند أصحاب الكتب الستة . وقال أبو جعفر الطبري في طبقات الفقهاء : كان ذا أدب وفقه وعلم . وحكى ابن أبي خيثمة في تاريخه عن أبي حصين قال : ما رأيت أعلم من الشعبي ، فقال أبو بكر بن عياش : ولا شريح ؟ فقال . تريدني أكذب ؟ ما رأيت أعلم من الشعبي . وقال أبو إسحق الحبال : كان واحداً زمانه في فنون العلم . وعن سليمان بن أبي مجلز قال : ما رأيت أحداً أفقه من الشعبي ، لا سعيد بن المسيب ، ولا طاوس ، ولا عطاء ، ولا الحسن ، ولا ابن سيرين . وعن أبي بكر الهذلي قال : قال لي ابن سيرين : الزم الشعبي ، فلقد رأيت يستفتي والصحابة متوافرون . وقال ابن سيرين : قدمت الكوفة وللشعبي حلقة ، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ كثير . وقال عاصم : ما رأيت أحداً أعلم بحديث أهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعبي .

كل هذه الشهادات من العلماء ، تدل على مبلغ علم الشعبي وعظيم حظه منه على اختلاف فنونه ، فمن حديث ، إلى تفسير ، إلى فقه ، إلى شعر ، إلى قوة حفظ ، وكثرة أخذ عن الصحابة وعلماء الأمصار المختلفة . وإذا كان الشعبي يفتي مع وجود الصحابة ووفرتهم ، ويجلس له كثير من أهل العلم يأخذون عنه ، فتلك لعمرى أكبر دلالة على عظم مكانته العلمية ، وعلو منزلته بين أتباعه ومعاصريه .

وإذا كان الشعبي قد رزق حظاً وفراً من العلم ، ونال إعجاب معاصريه ، فإنه مع لم يكن جريئاً على كتاب الله حتى يقول فيه برأيه ، بل كان يتحرج من ذلك ، ويتوقف عن إجابة سائليه إذا لم يسكن عنده شيء عن السلف ، فقد قال ابن عطية : كان جملة من السلف ، كسعيد بن المسيب ، وعامر الشعبي ، يعظمون تفسير القرآن . ويتوقفون عنه . تورعاً واحتياطاً لأنفسهم ، مع إدراكهم وتقديرهم اه^(١) ، وأخرج الطبري عن الشعبي أنه قال : والله ما من آية إلا سألت عنها ولكنها الرواية عن الله اه^(٢) . وأخرج عنه أيضاً أنه قال : ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت : القرآن ، والروح ، والرأى ،^(٣) ومع هذا التوقف فإننا نرى الشعبي رجلاً نقاداً لرجال التفسير في عصره . وكثيراً ما كان يصرح بالظعن على من لا يعجبه مسلكه في التفسير من معاصريه ، فقد ذكر أبو حيان : أن الشعبي كان لا يعجبه تفسير السدي ، ويطعن عليه وعلى أبي صالح ؛ لأنه كان يراهما مقصرين في النظر ،^(٤)

وروى ابن جرير : أن الشعبي كان يمر بأبي صالح باذان^(٥) فيأخذ بأذنه فيعركها ويقول : تفسر القرآن وأنت لا تقرأ القرآن^(٦) . وروى ابن جرير أيضاً عن صالح بن مسلم قال : مر الشعبي على السدي وهو يفسر فقال : لأن يضرب على إستك بالطبل خير لك من مجلسك هذا^(٧)

(١) مقدمة تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٤

(٢) مقدمة تفسير ابن جرير ج ١ ص ٢٨

(٣) المرجع السابق

(٤) البحر المحيط ج ١ ص ١٣

(٥) باذان : اسمه ، ويقال : باذام بالميم

(٦) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٢٠

(٧) المرجع السابق

هذا وإن الخلاف في مولد الشعبي وفي وفاته كثير ، وأشهر الأقوال في ذلك أنه ولد في سنة عشرين وتوفي سنة ١٠٩ تسع ومائة من الهجرة (١) .

٦ — الحسن البصري

ترجمته ومكانته في التفسير : هو أبو سعيد ، الحسن بن أبي الحسن يسار البصري مولى الأنصار ، وأمه خيرة مولاة أم سلمة . قال ابن سعد : ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ونشأ بوادي القرى ، وكان فصيحا ورعا زاهدا ، لا يسبق في وعظه ، ولا يداني في مبلغ تأثيره على قلوب سامعيه . روى عن علي ، وابن عمر ، وأنس ، وخلق كثير من الصحابة والتابعين .

هذا وإن الحسن البصري ليجمع إلى صلاحه وروعه وبراعته في الوعظ ، غزارة العلم بكتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأحكام الحلال والحرام ، وقد شهد له بالعلم خلق كثير ، فقال أنس بن مالك : سألوا الحسن ، فإنه حفظ ونسينا . وقال سليمان التيمي : الحسن شيخ أهل البصرة . وقال مطر الوراق : كان جابر بن زيد رجل أهل البصرة ، فلما ظهر الحسن جاء رجل كأنما كان في الآخرة ، فهو يخبر عما رأى وعان . وروى أبو عوانة عن قتادة أنه قال : ما جالست فقيها قط إلا رأيت فضل الحسن عليه . وقال بكر المزني من سره أن ينظر إلى أعلم عالم أدركناه في زمانه ، فليتنظر إلى الحسن ، فما أدركنا الذي هو أعلم منه . وقال الحجاج بن أرطاة : سألت عطاء بن أبي رباح فقال لي : عليك بذلك — يعني الحسن — ذلك لإمام صخيم يقتدى به . وكان إذا ذكر عند أبي جعفر الباقر قال : ذلك الذي يشبه كلامه كلام الأنبياء . وقال ابن سعد : كان الحسن جامعاً ، عالماً ، رفيحاً ، فقيهاً ، ثقةً ، مأموناً ، عابداً ، ناسكاً ، كثير العلم فصيحا ، جميلاً ، وسيماً . وقال حماد بن سلمة عن حميد : قرأت

القرآن على الحسن ففسره على الإثبات يعنى - إثبات القدر - وكان يقول : من كذب بالقدر فقد كفر . وحديثه عند أصحاب الكتب الستة . توفي رحمه الله تعالى سنة عشر ومائة من الهجرة ، وهو ابن ثمان وثمانين سنة ^(١) .

٧ - قتادة

ترجمته ومكانته فى التفسير : هو أبو الخطاب ، قتادة بن دعامة السدوسى الأكمه ، عربى الأصل . كان يسكن البصرة . روى عن أنس ، وأبى الطفيل ، وابن سيرين ، وعكرمة ، وعطاء بن أبى رباح . وغيرهم . وكان قوى الحافظة ، واسع الاطلاع فى الشعر العربى ، بصيراً بأيام العرب ، عالياً بأنسابهم ، متضلعا فى اللغة العربية ، ومن هنا جاءت شهرته فى التفسير . ولقد يشهد لقوة حفظه ما رواه سلام بن مسكين قال حدثنى عمرو بن عبد الله ، قال : قدم قتادة على سعيد بن المسيب فجعل يسأله أياماً وأكثر ، فقال له سعيد : أكل ما سألتنى عن تحفظه ؟ قال نعم ، سألتك عن كذا فقلت فيه كذا ، وسألتك عن كذا فقلت فيه كذا ، وقال فيه الحسن كذا ، حتى رد عليه حديثاً كثيراً ؛ قال : فقال سعيد : ما كنت أظن أن الله خلق مثلك . وقد شهد له ابن سيرين بقوة الحافظة أيضاً ، فقال قتادة : هو أحفظ الناس

وكان قتادة على مبلغ عظيم من العلم فوق ما اشتهر به من معرفته لتفسير كتاب الله . حتى قدمه بعضهم على كثير من أقوانه ، وجعل بعضهم من النادر تقدم غيره عليه . وقال فيه سعيد بن المسيب : ما أتانى عراقى أحسن من قتادة . وقال معمر الزهرى : قتادة أعلم عندك أم مكحول ؟ قال : بل قتادة . وقال أبو حاتم : سمعت أحمد بن حنبل وذكر قتادة ، فأطنب فى ذكره ، فجعل ينشر من علمه وفقهه ومعرفته بالاختلاف والتفسير ، ووصفه بالحفظ والفقه ، وقال :

قلبا تجد من تقدمه ، أما المثل فلعل . وقال معمر : سألت أبا عمرو بن العلاء عن قوله تعالى وما كنا له مقرنين ، ^(١) فلم يجبني ، فقلت : سمعت قتادة يقول : مطيقين ، فسكت ، فقلت له : ما تقول يا أبا عمرو ؟ فقال : حسبك قتادة ، ولولا كلامه في القدر — وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا ذكر القدر فأمسكوا — ما عدلت به أحداً من أهل دهره ^(٢) .

وهذا يدل على أن أبا عمرو كان يثق بعلم قتادة وبتفسيره للقرآن ، ولولا ما ينسب إليه من الخوض في القضاء والقدر . وكثيراً ما تخرج بعض الرواة من الرواية عنه لذلك ، ونجد أصحاب الصحاح يخرجون له ، ويحتجون بروايته ، ويكفيها هذا في تعديله وتوثيقه : قال أبو حاتم : أثبت أصحاب أنس : الزهري ، ثم قتادة . وقال ابن سعد : كان ثقة مأمونا حجة في الحديث ، وكان يقول بشيء من القدر . وقال ابن حبان في الثقات : كان من علماء الناس بالقرآن والفقه ، ومن حفاظ أهل زمانه .

وكانت وفاته سنة سبع عشرة ومائة من الهجرة ، وعمره إذ ذاك ست وخمسون سنة على المشهور ^(٣) .

وبعد . . . فهؤلاء هم مشاهير المفسرين من التابعين ، وغالب أقوالهم في التفسير تلقوها عن الصحابة ، وبعض منها رجعوا فيه إلى أهل الكتاب ، وما وراء ذلك فمحض اجتهادهم ، ولا شك أنهم كانوا على مبلغ عظيم من العلم ودقة الفهم ، لقرب عهدهم من عهد النبوة ، واتصال ما بين العهدين بعهد الصحابة ، ولعدم فساد سليقتهم العربية ، الفساد الذي شاع فيما بعد ؛ حتى بلغ إلى درجة الهجنة والمزيج اللغوي .

(١) في الآية (١٣) من سورة الزخرف .

(٢) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٧٩

(٣) انظر تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٣٥١ - ٣٥٦

ثم حمل أتباع التابعين هذا التراث العلى الذى خلفه التابعون ، وزادوا عليه بمقدار ما زاد من الغموض وما جد من اختلاف فى الرأى ، وعن هؤلاء أخذ من جاء بعدهم وهكذا . تناقل الخلف علم السلف ، وحمل علماء كل جيل علم من سبقهم وزادوا عليه : سنة الله فى تدرج العلوم ، تبدأ ضيقة الدائرة ، محدودة المسائل ، ثم لا تلبث أن تتسع وتتضخم إلى أن تبلغ النهاية وتصل إلى الكمال .

° ° °

الفصل الثاني

قيمة التفسير المأثور عن التابعين

اختلف العلماء في الرجوع إلى تفسير التابعين والآخر بأقوالهم إذا لم يؤثر في ذلك شيء عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

فنقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه روايتان في ذلك: رواية بالقبول، ورواية بعدم القبول ، وذهب بعض العلماء : إلى أنه لا يؤخذ بتفسير التابعي ، واختاره ابن عقيل ، وحكى عن شعبة . واستدل أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا إليه : بأن التابعين ليس لهم سماع من الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلا يمكن الحمل عليه كما قيل في تفسير الصحابي : لأنه محمول على سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم . وبأنهم لم يشاهدوا القرائن والأحوال التي نزل عليها القرآن ، فيجوز عليهم الخطأ في فهم المراد وظن ما ليس بدليل دليلاً ، ومع ذلك فعدالة التابعين غير منصوص عليها كما نص على عدالة الصحابة . نقل عن أبي حنيفة أنه قال : ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين ، وما جاء عن الصحابة تخيرنا ، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال .

وقد ذهب أكثر المفسرين : إلى أنه يؤخذ بقول التابعي في التفسير ، لأن التابعين تلقوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة ، فجاهد مثلاً يقول : عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته ، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها . وقتاده يقول : ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئاً ، ولذا حكى أكثر المفسرين أقوال التابعين في كتبهم ونقلوها عنهم مع اعتمادهم لها .

والذي تميل إليه النفس : هو أن قول التابعي في التفسير لا يجب الأخذ به

إلا إذا كان بما لا مجال للرأى فيه ، فإنه يؤخذ به حينئذ عند عدم الرية ، فإن ارتبنا فيه ، بأن كان يأخذ من أهل الكتاب ، فلنا أن نترك قوله ولا نعتمد عليه ، أما إذا أجمع التابعون على رأى فإنه يجب علينا أن نأخذ به ولا نعداه إلى غيره .

قال ابن تيمية : قال شعبة بن الحجاج وغيره : أقوال التابعين ليست حجة ، فكيف تكون حجة فى التفسير ؟ يعنى أنها لا تكون حجة على غيرهم من خالفهم ، وهذا صحيح ، أما إذا أجمعوا على الشئ فلا يرتاب فى كونه حجة فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم ، ويرجع فى ذلك إلى لغة القرآن ، أو السنة ، أو عموم لغة العرب ، أو أقوال الصحابة فى ذلك^(١) .

(١) انظر مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٨ - ٢٩ ، وفوائد الرحوت ج ٢ ص ١٨٨ ، والإتقان ج ٢ ص ١٧٩ .

الفصل الثالث

مميزات التفسير في هذه المرحلة

يمتاز التفسير في هذه المرحلة بالمميزات الآتية :

أولاً : دخل في التفسير كثير من الإسرائيليات والنصرانيات ، وذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب في الإسلام ، وكان لا يزال عالماً بأذهانهم من الأخبار ما لا يتصل بالأحكام الشرعية ، كأخبار بدء الخليقة ، وأسرار الوجود ، وبدء الكائنات . وكثير من القصص . وكانت النفوس ميالة لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية ، فتساهل التابعون فزجوا في التفسير بكثير من الإسرائيليات والنصرانيات بدون تحر ونقد . وأكثروا من روى عنه في ذلك من مسلمي أهل الكتاب : عبد الله بن سلام ، وكعب الأحبار ، ووهب بن منبه ، وعبد الملك بن عبد العزيز ابن جريج . ولا شك أن الرجوع إلى هذه الإسرائيليات في التفسير أمر مأخوذ على التابعين كما هو مأخوذ على من جاء بعدهم^(١) .

وسنأتي نعرض لهذه الناحية عرضاً موسعاً عند الكلام عن أسباب الضعف في رواية التفسير المأثور إن شاء الله تعالى .

ثانياً : ظل التفسير محتفظاً بطابع التلقي والرواية^(٢) ، إلا أنه لم يكن

(١) انظر جبر الإسلام ص ٢٥٢ ، ومنهج الفرقان ج ٢ ص ٢٠ .

(٢) وما سبق من أن مجاهد بن جبر كتب التفسير كله عن ابن عباس ، وما يأتي

بعد من أن سعيد بن جبير كتب تفسير القرآن ، لا يخرج بالتفسير في هذه المرحلة عن طابع التلقي والرواية ، لأن هذا عمل فردي لا يؤثر على الطابع العام .

تلقيا ورواية بالمعنى الشامل كما هو الشأن في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، بل كان تلقيا ورواية يغلب عليهما طابع الاختصاص ، فأهل كل مصر يعنون - بوجه خاص - بالتلقى والرواية عن إمام مصرهم ، فالمكيون عن ابن عباس ، والمدنيون عن أبي ، والعراقيون عن ابن مسعود . . . وهكذا .

ثالثا : ظهرت في هذا العصر نواة الخلاف المذهبي ، فظهرت بعض تفسيرات تحمل في طياتها هذه المذاهب ، فتجد مثلا قتادة بن دعامة السدوسي ينسب إلى الخوض في القضاء والقدر ويتهم بأنه قدرى ، ولا شك أن هذا أثر على تفسيره ، ولهذا كان يتحرج بعض الناس من الرواية عنه . ونجد الحسن البصرى قد فسر القرآن على إثبات القدر ، ويكفر من يكذب به كما ذكرنا ذلك في ترجمته .

رابعا : كثرة الخلاف بين التابعين في التفسير عما كان بين الصحابة رضوان الله عليهم ، وإن كان اختلافا قليلا بالنسبة لما وقع بعد ذلك من متأخري المفسرين .

الفصل الرابع

الخلاف بين السلف في التفسير

قلنا إن الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - كانوا يفسرون القرآن بمقتضى لغتهم العربية ، وما يعلونه من الأسباب التي نزل عليها القرآن ، وبما أحاط بنزوله من ظروف وملابسات ، وكانوا يرجعون في فهم ما أشكل عليهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقلنا إن المفسرين من التابعين كانوا يجلسون لبعض الصحابة يتلقون عنهم ويروون لهم ، فأخذوا عنهم كثير آمن التفسير ، وقالوا فيه أيضا برأيهم واجتهادهم وكانت لغتهم العربية لم تصل إلى درجة الضعف التي وصلت إليها فيما بعد .

قلنا هذا فيما سبق . ونزيد عليه أن مادون من العلوم الأدبية ، والعلوم العقلية ، والعلوم الكونية ، ومذاهب الخلاف الفقهية والكلامية ، لم يكن قد ظهر شيء منها في عصر الصحابة والتابعين ، وإن كان قد وجدت النواة التي نمت فيما بعد وتفرعت عنها كل هذه الفروع المختلفة . كان هذا هو الشأن على عهد الصحابة والتابعين ، فكان طبيعيا أن تضيق دائرة الخلاف في التفسير في هاتين المرحلتين من مراحلها ، ولا تتسع هذا الاتساع العظيم الذي وصلت إليه فيما بعد .

كان الخلاف بين الصحابة في التفسير قليلا جداً ، وكذا بين التابعين وإن كان أكثر منه بين الصحابة ، وكان اختلافهم في الأحكام أكثر من اختلافهم في التفسير .

وإذا نحن تتبعنا ما نقل لنا من أقوال الساف في التفسير ، وجمعنا ما هو مبثوث في كتب التفسير بالمأثور لخرجنا بآدى الرأى بكثير من الأقوال المختلفة في المسألة الواحدة ، فقول اصحابي يخالف قول صحابي آخر ، وقول لتابعي

يمخالف قول تابعي آخر ، بل كثيراً ما نجد قولين مختلفين في المسألة الوجدية ، وكلاهما منسوب لقائل واحد ، فهل معنى هذا أن الخلاف في التفسير قد اتسعت دائرته على عهد الصحابة والتابعين ؟ وهل معنى هذا أن الصحابي أو التابعي يناقض نفسه في المسألة الواحدة ؟ .. لا ، فدائرة الخلاف لم تتسع ، ولم يناقض الصحابي أو التابعي نفسه. وذلك لأن غالباً ما صح عنهم من الخلاف في التفسير يرجع إلى اختلاف عبارة مثلاً ، أو اختلاف تنوع ، لا إلى اختلاف تبين وتضاد كما ظنه بعض الناس لحكامه على أنه أقوال متباينة لا يرجع بعضها إلى بعض .

ونستطيع بعد البحث والنظر في هذه الأقوال التي اختلفت ولم تتباين ، أن نرجع هذا الخلاف إلى عدة أمور ، نذكرها ليتبين لنا أنه لا تنافي ولا تبين بين هذه الأقوال التي تبدو متعارضة عن السلف ، وهي ما يأتي :

أولاً : أن يعبر كل واحد من المفسرين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى ، وذلك مثل أسماء الله الحسنى ، وأسماء رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأسماء القرآن ، فإن أسماء الله كلها على مسمى واحد ، فلا يكون دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسم آخر منها ، بل الأمر كما قال الله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيأما تدعوا فله الأسماء الحسنى »^(١) .

وإذا نحن نظرنا إلى كل اسم من أسمائه لوجدناه يدل على ذات الله تعالى وعلى صفة من صفاته تضمنها هذا الاسم ، فالعليم يدل على الذات والعلم ، والتقدير يدل على الذات والقدرة . . . وهكذا .

ثم إن كل اسم من هذه الأسماء يدل على الصفة التي في الاسم الآخر بطريق

(١) في الآية (١١٠) من سورة الإسراء :

الزوم ، وكذلك الشأن في أسماء النبي صلى الله عليه وسلم مثل : محمد وأحمد وحامد ، وأسماء القرآن مثل : القرآن والفرقان ، وألهدي ، والشفاء ، وأمثال ذلك .

فإن كان مقصود السائل تعيين المسمى عبر عنه بأى اسم كان إذا كان يعرف مسماه ، فمثلا قوله تعالى (ومن أعرض عن ذكرى^(١)) إذا قيل : ما ذكره ؟ يقال : ذكره : قرآنه ، أو كتابه ، أو كلامه ، أو هداه ، ونحو ذلك . وهذا على القول المشهور من أن المصدر مضاف للفاعل ، كما يدل عليه سياق الآية وسباقها .

وإن كان مقصود السائل معرفة ما فى الاسم من الصفة المختصة به فلا بد فى ذلك من قدر زائد على تعيين المسمى ، مثل أن يسأل عن القدوس ، السلام المؤمن ، المهيمن ، وقد علم أنه الله ولكن يريد أن يعرف معنى كونه قدوسا ، وسلاما ، ومؤمنا ، ومهيما ، ونحو ذلك .

والسلف كثيرا ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه وإن كان فيها من الصفة ما ليس فى الاسم الآخر ، كمن يقول : القدوس : هو الله ، أو الرحمن ، أو الغفور ، ومراده أن المسمى واحد ، لا أن هذه الصفة هى هذه . ومعلوم أن هذا اختلاف لا يمكن أن يقال إنه اختلاف ثباين وتضاد كما ظنه بعض الناس .

ومثال ذلك تفسيرهم للصراط المستقيم ، فقال بعضهم : هو اتباع القرآن ، لقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث على عند الترمذى « ضرب الله مثلا صراطا مستقيما ، وعلى جنبتي الصراط سوران ، وفى السورين أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وداع يدعو من فوق الصراط ، وداع يدعو على رأس الصراط ، قال : فالصراط المستقيم هو الإسلام ، والسوران حدود الله ،

(١) فى الآية (١٢٤) من سورة طه .

والأبواب المفتحة محارم الله ، والداعى على رأس الصراط كتاب الله ،
والداعى فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مؤمن .

ومنهم من قال : هو اتباع السنة والجماعة ، ومنهم من قال : هو طريق
العبودية ، ومنهم من قال : هو طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وقيل
غير ذلك فلهذه كلها أقوال لا متافاة بينها ولا تباين ، بل كلمة متفقة فى الحقيقة ،
لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن ، وهو طاعة الله ورسوله ، وهو طريق
العبودية لله ، فالذات واحدة ، وكل أشار إليها ووصفها بصفة من صفاتها .

ثانيا : أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل
وتنبيه المستمع على النوع ، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود فى
عمومه وخصوصه .

مثال ذلك ما نقل فى قوله تعالى : ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من
عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله (١) ،
فبعضهم فسر السابق بمن يصلى فى أول الوقت ، والمقتصد بمن يصلى فى أثنائه ،
والظالم بمن يصلى بعد فواته . وبعضهم فسر السابق بمن يؤدى الزكاة المفروضة
مع الصدقة ، والمقتصد بمن يؤديها وحدها ، والظالم بمنع الزكاة ، فكل من
المفسرين ذكر فردا من أفراد العام على سبيل التمثيل لا الحصر ، لتعريف
المستمع أن الآية تتناول المذكور ، وتنبيهه به على نظيره ، فإن التعريف بالمثال
قد يكون أسهل من التعريف بالحد المطابق . والعقل السليم ينفطن للنوع بذكر
مثاله . وهذا الاختلاف فى ذكر المثال لا يؤدى الى التباين والتناقض بين
الأقوال ؛ إذ من المعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك
للحرمان . والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات . والسابق
يتناول من تقرب بالحسنات مع الواجبات .

ومن هذا القبيل أن يقول أحدهم: نزلت هذه الآية في كذا ، ويقول الآخر نزلت في كذا ، وكل يذكر غير ما يذكره صاحبه ، لأن كلا منهما يذكر بعض ما يتناولهما اللفظ ، وهذا لا تنافي فيه مادام اللفظ يتناول قول كل منهما .
أما إذا قال أحدهم : سبب نزول هذه الآية كذا ، وقال الآخر : سبب نزول هذه الآية كذا ، وكل ذكر غير ما ذكره الآخر ، فيمكن أن يقال : إن الآية نزلت عقب تلك الأسباب ، أو تكون نزلت مرتين : مرة لهذا السبب ، ومرة لهذا السبب .

ثالثاً : أن يكون اللفظ محتملاً للأمرين أو الأمور ، وذلك إما لكونه مشتركاً في اللغة ، كلفظ قسورة ، الذي يراد به الرأى ويراد به الأسد ، ولفظ عسعر ، الذي يراد به إقبال الليل ويراد به إدباره . وإما لكونه متواطئاً في الأصل لكن المراد به أحد النوعين ، أو أحد الشخصين ، كالضئائر في قوله تعالى : ثم دنا فتدلى ۝ فكان قاب قوسين أو أدنى^(١) ، وكلفظ « والفجر ۝ وليال عشر ۝ والشفع والوتر ۝ »^(٢) ، وما مائل ذلك ، فثل هذا قد يجوز أن يرد به كل المعاني التي قالها السلف ، وذلك إما لكون الآية نزلت مرتين ، فأريد بها هذا تارة وهذا تارة . وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معناه أو معانيه ، وهذا يقول به أكثر الفقهاء من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، وكثير من أهل الكلام . وإما لكون اللفظ متواطئاً ، فيكون عاماً إذا لم يكن هناك موجب لتخصيصه .

رابعاً : أن يعبروا عن المعاني بالفاظ متقاربة لا مترادفة ، فإن الترادف قليل في اللغة ، ونادر أو معدوم في القرآن ، وقل أن يعبر عن لفظ واحد

(١) الأيتان (٨ ، ٩) من سورة النجم .
(٢) الآيات (١ ، ٢ ، ٣) من سورة الفجر .

بلفظ واحد يؤدي جميع معناه ، وإنما يعبر عنه بلفظ فيه تقريب لمعناه ،
 فمثلاً إذا قال قائل : يوم تمور السماء موراً ^(١) ، المور : الحركة ، فذلك
 تقريب للمعنى ؛ لأن المور حركة خفيفة سريعة . كذلك إذا قال
 « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب ^(٢) » ، أى أعلمنا ؛ لأن
 القضاء إليهم في الآية أخص من الإعلام ؛ فإن فيه إنزالاً وإيحاءً
 إليهم .

فإذا قال أحدهم في قوله تعالى « وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ^(٣) » ،
 إن معنى تبسل تحبس ، وقال الآخر : ترتهن ، ونحو ذلك ، لم يكن من اختلاف
 التضاد ، لأن هذا تقريب للمعنى كما قلنا .

خامساً : أن يكون في الآية الواحدة قراءتان أو قراءات فيفسر كل منهم
 على حسب قراءة مخصوصة فيظن ذلك اختلافاً ، وليس باختلاف ، مثال
 ذلك : ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وغيره من طرق في قوله تعالى
 « ... لقالوا إنما سكرت أبصارنا ^(٤) » ، إن معنى سكرت : سدت ، ومن
 طريق أخرى عنه : أن سكرت بمعنى أخذت وسحرت ، ثم أخرج عن
 قتادة أنه قال : من قرأ سكرت مشددة ، فإنما يعنى سدت . ومن قرأ سكرت
 مخففة ، فإنه يعنى سحرت . ومن ذلك أيضاً قوله تعالى « سرايلهم من
 قطران ^(٥) » ، أخرج ابن جرير عن الحسن : أنه الذي تهنأ به الإبل ،
 وأخرج من طرق عنه وعن غيره : أنه النحاس المذاب ، وليس بقولين ،

(١) الآية (٩) من سورة الطور

(٢) في الآية (٤) من سورة الإسراء

(٣) في الآية (٧٠) من سورة الأنعام

(٤) في الآية (١٥) من سورة الحجر

(٥) في الآية (٥٠) من سورة إبراهيم

ولأنما الثاني تفسير لقراءة من قرأ « من قطران ، بتنوين قطر ، وهو النحاس المذاب ، وأن : شديد الحرارة ، وأمثلة هذا النوع كثيرة . وقد خرّج على هذا ، الاختلاف الوارد عن ابن عباس وغيره في تفسير قوله تعالى « أو لامستم ^(١) » ، هل هو الجماع ، أو الجس باليد ؟ فالأول تفسير لقراءة لامستم ، والثاني لقراءة لمستم ولا اختلاف .

هذه هي الأوجه التي بواسطتها نستطيع أن نجتمع بين أقوال السلف التي تبدو متعارضة . أما ما جاء عنهم من اختلاف في التفسير ويتعذر الجمع بينه بواحد من الأمور السابقة - وهذا أمر نادر ، أو اختلاف مخفف كما يقول ابن تيمية ^(٢) - فطريقنا فيه : أن ننظر فيمن نقل عنه الاختلاف ، فإن كان عن شخص واحد واختلفت الروايتان صحة وضعفا ، قدم الصحيح وترك ما عده ، وإن استويتا في الصحة وعرفنا أن أحد القولين متأخر عن الآخر ، قدم المتأخر وترك ما عده . وإن لم نعرف نقدم أحدهما على الآخر رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع . فإن لم نجد سمعا وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما ، رجحنا ما قواه الاستدلال وتركنا ما عده . وإن تعارضت الأدلة فعلينا أن نؤمن بمراد الله تعالى ولا تهجم على تعيين أحد القولين ، ويكون الأمر حينئذ في منزلة المجمل قبل تفصيله ، والمتشابه قبل تبيينه .

وإن كان الاختلاف عن شخصين أو أشخاص ، واختلفت الروايتان أو الروايات صحة وضعفا ، قدم الصحيح وترك ما عده . وإن استوت الروايتان أو الروايات في الصحة ، رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع . فإن لم نجد سمعا وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما رجحنا ما قواه الاستدلال وتركنا

(١) في الآية (٤٣) من سورة النساء ، وفي الآية (٦) من سورة المائدة

(٢) مقدمته في أصول التفسير ص ١٢

ما عداه . وإن تمارضت الأدلة فعلينا أن نؤمن بمراد الله تعالى ، ولا نتهجم على تعيين أحد القولين أو الأقوال . ويكون الأمر حينئذ في منزلة المجمل قبل تفصيله ، والمتشابه قبل تبيينه .

ويرى الزركشي : أن الاختلاف إن كان بين الصحابة وتعذر الجمع ، قدم قول ابن عباس على قول غيره ، وعلل ذلك فقال : لأن النبي صلى الله عليه وسلم بشره بذلك حيث قال : اللهم عليه التأويل ،^(١) .

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٨٣ - وقد اعتمدنا في هذا البحث على مقدمة أصول التفسير لابن قيمية ص ٦ - ١٣ ، والإتيان ج ٢ ص ١٧٦ - ١٨٣ ، ومبادئ التفسير للخضري ص ٦ - ٧

الباب الثالث

المرحلة الثالثة للتفسير
أو التفسير في عصور التدوين

تمهيد

ابتداء هذه المرحلة - الخطوات التي تدرج فيها التفسير
ألوان التفسير في كل خطوة

ابتداء هذه المرحلة :

تبدأ المرحلة الثالثة للتفسير من مبدأ ظهور التدوين ، وذلك في أواخر
عهد بنى أمية ، وأول عهد العباسيين .

الخطوة الأولى للتفسير :

وكان التفسير قبل ذلك يتناقل بطريق الرواية ، فالصحاباء يروون عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ، كما يروى بعضهم عن بعض . والتابعون يروون عن
الصحاباء ، كما يروى بعضهم عن بعض . وهذه هي الخطوة الأولى للتفسير^(١) .

(١) هذه الخطوات للتفسير ، خطوات علمية ، وأما المراحل قرآنية ، وإذا فلاضير
أن يخطو التفسير خطوة علمية واحدة في مرحلتين زمنيتين: مرحلة عصر النبي صلى الله
عليه وسلم والصحابة ، ومرحلة عصر التابعين

الخطوة الثانية :

ثم بعد عصر الصحابة والتابعين ، خطا التفسير خطوة ثانية ، وذلك حيث ابتدأ التدوين لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكانت أبوابه متنوعة ، وكان التفسير باباً من هذه الأبواب التي اشتمل عليها الحديث ، فلم يفرده تأليف خاص يفسر القرآن سورة سورة ، وآية آية ، من مبدئه إلى منتهاه ؛ بل وجد من العلماء من طوف في الأمصار المختلفة ليجمع الحديث ، فجمع بجوار ذلك ما روى في الأمصار من تفسير منسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، أو إلى الصحابة ، أو إلى التابعين ، ومن هؤلاء : يزيد بن هرون السلمي المتوفى سنة ١١٧ هجرية ، وشعبة بن الحجاج المتوفى سنة ١٦٠ هجرية : ووکیع بن الجراح المتوفى سنة ١٩٧ هجرية ، وسفيان بن عيينة المتوفى سنة ١٩٨ هجرية ، وروح بن عباد البصري المتوفى سنة ٢٠٥ هجرية ، وعبد الرزاق بن همام المتوفى سنة ٢١١ هجرية ، وأدم ابن أبي إياس المتوفى سنة ٢٢٠ هجرية ، وعبد بن حميد المتوفى سنة ٢٤٩ هجرية ، وغيرهم ، وهؤلاء جميعاً كانوا من أئمة الحديث ، فكان جمعهم للتفسير جمعاً لباب من أبواب الحديث ، ولم يكن جمعاً للتفسير على استقلال وانفراد . وجميع ما نقله هؤلاء الأعلام عن أسلافهم من أئمة التفسير نقلوه مسنداً إليهم ، غير أن هذه التفاسير لم يصل إلينا شيء منها ، ولذا لا نستطيع أن نحكم عليها .

الخطوة الثالثة :

ثم بعد هذه الخطوة الثانية ، خطا التفسير خطوة ثالثة ، انفصل بها عن الحديث ، فأصبح علماً قائماً بنفسه ، ووضع التفسير لكل آية من القرآن ، ورتب ذلك على حسب ترتيب المصحف . وتم ذلك على أيدي طائفة من العلماء منهم ابن ماجة المتوفى سنة ٢٧٣ هـ ، وابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ ، وأبو بكر بن المنذر النيسابوري المتوفى سنة ٣١٨ هـ ، وابن أبي حاتم المتوفى سنة ٣٢٧ هـ ، وأبو الشيخ بن حبان المتوفى سنة ٣٦٩ هـ ، والحاكم المتوفى سنة ٤٠٥ هـ ، وأبو بكر بن مردويه المتوفى ٤١٠ هـ ، وغيرهم من أئمة هذا الشأن .

وكل هذه التفسيرات مروية بالإسناد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإلى الصحابة، والتابعين، وتابع التابعين، وليس فيها شيء من التفسير أكثر من التفسير المأثور، اللهم إلا ابن جرير الطبري فإنه ذكر الأقوال ثم وجهها، وورجح بعضها على بعض؛ وزاد على ذلك الإعراب إن دعت إليه حاجة، واستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآيات القرآنية... وسنأتي نتكلم عن هذا التفسير عند الكلام عن الكتب المؤلفة في التفسير بالمأثور إن شاء الله تعالى.

وإذا كان التفسير قد خطا هذه الخطوة الثالثة التي انفصل بها عن الحديث، فليس معنى ذلك أن هذه الخطوة محت ما قبلها وألغت العمل به، بل معناه أن التفسير تدرج في خطواته، فبعد أن كانت الخطوة الأولى للتفسير هي النقل عن طريق التلقي والرواية كانت الخطوة الثانية له، وهي تدوينه على أنه باب من أبواب الحديث، ثم جاءت بعد ذلك الخطوة الثالثة، وهي تدوينه على استقلال وانفراد، فكل هذه الخطوات، تم لإسلام بعضها إلى بعض، بل وظل المحدثون بعد هذه الخطوة الثالثة، يسرون على نمط الخطوة الثانية، من رواية المنقول من التفسير في باب خاص من أبواب الحديث، مقتصرين في ذلك على ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو عن الصحابة أو عن التابعين.

ليس من السهل معرفة أول من دون تفسير كل القرآن مرتباً :

هذا، ولا نستطيع أن نعين بالضبط، المفسر الأول الذي فسر القرآن آية آية، ودونه على التتابع وحسب ترتيب المصحف. ونجد في الفهرست لابن النديم ص (٩٩) أن أبا العباس ثعلب قال: «كان السبب في إملاء كتاب الفراء في المعاني^(١) أن عمر بن بكير كان من أصحابه، وكان منقطعاً إلى الحسن بن سهل

(١) قامت دار الكتب المصرية بطبع هذا الكتاب، وقد تم منه الجزء الأول سنة ١٩٥٦ م، وهو ينتهي عند آخر سورة يونس، وإلى الآن لم يطبع غير هذا الجزء.

فكتب إلى الفراء : إن الأمير الحسن بن سهل ، ربما سألني عن الشيء بعد الشيء . من القرآن فلا يحضرني فيه جواب ، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً ، أو تجعل في ذلك كتاباً أرجع إليه فعلت ، فقال الفراء لأصحابه : اجتمعوا حتى أملئ عليكم كتاباً في القرآن ، وجعل لهم يوماً ، فلما حضروا خرج إليهم ، وكان في المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس في الصلاة ، فالتفت إليه الفراء فقال له : اقرأ بفاتحة الكتاب نفسها ، ثم نوفي الكتاب كله ، فقرأ الرجل ويفسر الفراء ، قال أبو العباس : لم يعمل أحد قبله مثله ، ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه ، ٥١ .

فهل نستطيع أن نستخلص من ذلك : أن الفراء المنوفى سنة ٢٠٧ هـ ، هو أول من دون تفسيراً جامعاً لكل آيات القرآن مرتباً على وفق ترتيب المصحف ؟ ، وهل نستطيع أن نقول : إن كل من تقدم الفراء من المفسرين كانوا يقتصرون على تفسير المشكل فقط ؟ لا . . . لا نستطيع أن نفهم هذا من عبارة ابن النديم لأنها غير قاطعة في هذا ، كما لا نستطيع أن نميل إليه كما مال إليه الأستاذ أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام ج ٢ ص ١٤١ ، وذلك لأن كتاب معاني القرآن للفراء شبيه في تناوله للآي على ترتيبها في السور بكتاتب مجاز القرآن لأبي عبيدة ، فإنه يتناول السور على ترتيبها ، ويعرض لما في السورة من آي تحتاج لبيان مجازها — أي المراد منها — فليس للفراء أولية في هذا ، بل تلك على ما يبدو كانت خطة العصر^(١) ، ثم إن ما نقل لنا عن السلف يشعر — وإن كان غير قاطع — بأن استيفاء التفسير لسور القرآن وآياته كان عملاً مبكراً لم يتأخر إلى نهاية القرن الثاني وأوائل الثالث ، فثلاً يقول ابن أبي مليكة : رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواح ، فيقول له ابن عباس أكتب . قال : حتى سأله عن التفسير كله^(٢) .

(١) التفسير • معالم حياته • منهجه اليوم ص ٣١ — ٣٢ (هامش) .

(٢) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٣٠ :

ونجد الحافظ بن حجر عند ما ترجم لعطاء بن دينار الهذلي المصري في كتابه تهذيب التهذيب يقول « قال علي بن الحسن الهسنجاني ، عن أحمد ابن صالح : عطاء بن دينار ، من ثقات المصريين ، وتفسيره فيما يروى عن سعيد بن جبير صحيحة ، وليس له دلالة على أنه سمع من سعيد بن جبير ، وقال أبو حاتم : صالح الحديث إلا أن التفسير أخذه من الديوان ، وكان عبد الملك بن مروان المتوفى سنة ٨٦ هـ سأل سعيد بن جبير أن يكتب إليه بتفسير القرآن ، فكتب سعيد بهذا التفسير ، فوجده عطاء بن دينار في الديوان فأخذه فأرسله عن سعيد بن جبير ، اهـ .

فهذا صريح في أن سعيد بن جبير رضى الله عنه جمع تفسير القرآن في كتاب ، وأخذه من الكتاب عطاء بن دينار ، ومعروف أن سعيد بن جبير قتل سنة ٩٤ هـ أو سنة ٩٥ هجرية على الخلاف في ذلك ، ولا شك أن تأليفه هذا كان قبل موت عبد الملك بن مروان المتوفى سنة ٨٦ هجرية .

وكذلك نجد في وفيات الأعيان ج (٢) ص (٢) : أن عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة ، كتب تفسيراً للقرآن عن الحسن البصري . ومعلوم أن الحسن توفي سنة ١١٦ هجرية .

ومر بنا فيما سبق (ص ٨٠) أن ابن جريج المتوفى سنة ١٥٠ هجرية له ثلاثة أجزاء كبار في التفسير رواها عنه محمد بن ثور ، فإذا انضم إلى هذا ما نلاحظه من قوة اتصال القرآن بالحياة الإسلامية ، وشدة عناية القوم بأخذ الأحكام وغيرها من آيات القرآن ، وحاجتهم الملحة في ذلك ، نستطيع أن نقول إن الفراء لم يسبق إلى هذا الاستيفاء والتقصي ، بل هو مسبوق بذلك ، وإن كنا لا نستطيع أن نعين من سبق إلى هذا العمل على وجه التحقيق ، ولو أنه وقع لنا كل ما كتب من التفسير من مبدأ عهد التدوين . لأمكننا أن نعين المفسر الأول الذي دون التفسير على هذا النمط .

الخطوة الرابعة :

ثم إن التفسير لم يقف عند هذه الخطوة الثالثة بل خطا بعدها خطوة رابعة، لم يتجاوز بها حدود التفسير بالمأثور، وإن كان قد تجاوز روايته بالإسناد، فصنف في التفسير خلق كثير، اختصروا الأسانيد، ونقلوا الأقوال المأثورة عن المفسرين من أسلافهم دون أن ينسبوها لقائلها، فدخل الوضع في التفسير والتبس الصحيح بالعليل، وأصبح الناظر في هذه الكتب يظن أن كل ما فيها صحيح، فنقله كثير من المتأخرين في تفاسيرهم، ونقلوا ما جاء في هذه الكتب من إسرئيليات على أنها حقائق ثابتة، وكان ذلك هو مبدأ ظهور خطر الوضع والإسرئيليات في التفسير. وسنعرض لهذا بالبيان والتفصيل فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ولقد وجد من بين هؤلاء المفسرين من عنى بجمع شتات الأقوال، فصار كلما سخط له قول أورده، وكلما خطر بباله شيء اعتمده، فيأتى من بعده وينقل ذلك عنه بدون أن يتحرى الصواب فيما ينقل، وبدون التفات منه إلى تحرير ماورد عن السلف الصالح ومن يرجع إليهم في التفسير، ظنا منه أن كل ما ذكر له أصل ثابت!! وليس أدل على أنهم هؤلاء القوم بكثرة النقل، من أن بعضهم ذكر في تفسير قوله تعالى «غير المغضوب عليهم ولا الضالين»^(١)، عشرة أقوال مع أن تفسيرها باليهود والنصارى، هو الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن جميع الصحابة والتابعين، حتى قال ابن أبي حاتم «لا أعلم في ذلك اختلافا بين المفسرين»^(٢).

الخطوة الخامسة :

ثم خطا التفسير بعد ذلك خطوة خامسة، هي أوسع الخطأ وأفسحها،

(١) في الآية (٧) من سورة الفاتحة .

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٩٠ .

امتدت من العصر العباسي إلى يومنا هذا ، فبعد أن كان تدوين التفسير مقصوراً على رواية ما نقل عن سلف هذه الأمة ، تجاوز بهذه الخطوة الواسعة إلى تدوين تفسير اختلط فيه الفهم العقلي بالتفسير النقلي ، وكان ذلك على تدرج ملحوظ في ذلك .
تدرج التفسير العقلي :

بدأ ذلك أولاً على هيئة محاولات فهم شخصي ، وترجيح لبعض الأقوال على بعض ، وكان هذا أمراً مقبولاً مادام يرجع الجانب العقلي منه إلى حدود اللغة ودلالة الكلمات القرآنية . ثم ظلت محاولات هذا الفهم الشخصي تزداد وتتضخم ، متأثرة بالمعارف المختلفة ، والعلوم المتنوعة ، والآراء المتشعبة ، والعقائد المتباينة ، حتى وجد من كتب التفسير ما يجمع أشياء كثيرة ، لا تكاد تتصل بالتفسير إلا عن بعد عظيم .

دونت علوم اللغة ، ودون النحو والصرف ، وتشعبت مذاهب الخلاف الفقهي ، وأثيرت مسائل الكلام ، وظهر التعصب المذهبي قائماً على قدمه وساقه في العصر العباسي ، وقامت الفرق الإسلامية بنشر مذاهبها والدعوة إليها ، وترجمت كتب كثيرة من كتب الفلاسفة ، فامتزجت كل هذه العلوم وما يتعلق بها من أبحاث بالتفسير ^(١) حتى طغت عليه ، وغلب الجانب العقلي

(١) وكان السبب في مزج هذه العلوم بالتفسير ما يأتي :

أولاً — في العلوم الأدبية : ضعف السليقة المرية ؛ لاختلاط العرب بالعجم ؛ فاحتيج إلى مزج هذه العلوم بالتفسير لفهم ألفاظ القرآن ؛ والوقوف على بلاغته التي تعتبر أهم نواحي إعجازه .

ثانياً — في العلوم الكونية : ما ترجمه العلماء في إبان شوكة الإسلام من كتب الفلاسفة ، فاحتاجوا إلى مزجها بالتفسير لتأييدها أو الرد عليها .

ثالثاً — في العلوم الكلامية : ظهور الفرق الإسلامية ؛ واستدلال كل طائفة منها ببعض آيات القرآن الكريم على ما تذهب إليه ، فاضطر العلماء إلى الكلام على ذلك في التفسير ؛ ليعزوا القبول من المردود ، وما يدل عليه القرآن مما لا يدل عليه . =

على الجانب النقلى ، وصار أظهر شيء فى هذه الكتب ، هو الناحية العقلية ، وإن كانت لا تخلو مع ذلك من منقول يتصل بأسباب النزول ، أو بغير ذلك على المأثور .

وهكذا تدرج التفسير ، واتجهت الكتب المؤلفة فيه اتجاهات متنوعة ، وتحكمت الاصطلاحات العلمية ، والعقائد المذهبية فى عبارات القرآن الكريم ، فظهرت آثار الثقافة الفلسفية والعلمية للمسلمين فى تفسير القرآن ، كما ظهرت آثار التصوف واضحة فيه ، وكما ظهرت آثار النحل والأهواء فيه ظهوراً جلياً .

ولنا لنلاحظ فى وضوح وجلاء : أن كل من برع فى فن من فنون العلم ، يكاد يقتصر تفسيره على الفن الذى برع فيه ، فالتحوى تراه لا هم له إلا الإعراب وذكر ما يحتمل فى ذلك من أوجه ، وتراه ينقل مسائل النحو وفروعه وخلافياته ، وذلك كالزجاج ، والواحدى فى البسيط ، وأبى حيان فى البحر المحیط . . .

وصاحب العلوم العقلية ، تراه يعنى فى تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة ، كما تراه يعنى يذكر شبههم والرد عليها ، وذلك كالفتخر الرازى فى كتابه مفاتيح الغيب .

وصاحب الفقه تراه قد عنى بتقريره الأدلة للفروع الفقهية ، والرد على من يخالف مذهبه ، وذلك كالجصاص ، والقرطبى . . .

وصاحب التاريخ ، ليس له شغل إلا القصص ، وذكر أخبار من سلف ، ما صح منها وما لا يصح ، وذلك كالثعلبى والخازن . .

== رابعا — فى العلوم الفقهية : نضوج الفقه الإسلامى وتبحر العلماء فيه ؛ فعنى المفسرون بمزجها فى تفاسيرهم ؛ لتكون متممة للناحية التشريعية ؛ وشارحة لأصل الدين . وهو القرآن .

وصاحب البدع ، ليس له قصد إلا أن يؤول كلام الله وينزله على مذهبه الفاسد ، وذلك كالرمانى ، والجبانى ، والقاضى عبد الجبار ، والزخشرى من المعتزلة . والطبرسى ، وملا محسن الكاشى من الإمامية الإثنى عشرية .

وأصحاب التصوف قصدوا إلى ناحية الترغيب والترهيب ، واستخراج المعانى الإشارية من الآيات القرآنية بما يتفق مع مشاربهم ، ويتناسب مع رياضاتهم ومواجيدهم ، ومن هؤلاء ابن عربى ، وأبو عبد الرحمن السلى . . .

وهكذا فسر كل صاحب فن أو مذهب بما يتناسب مع فنه أو يشهد لمذهبه ، وقد استمرت هذه النزعة العلية العقلية وراجت فى بعض العصور رواجاً عظيماً ، كما راجت فى عصرنا الحاضر تفسيرات يريد أهلها من ورائها أن يحملوا آيات القرآن كل العلوم ، ما ظهر منها وما لم يظهر ، كأن هذا فيما يبدو وجه من وجوه إعجاز القرآن وصلاحيته لأن يتمشى مع الزمن . وفى الحق أن هذا غلو منهم ، وإسراف يخرج القرآن عن مقصده الذى نزل من أجله ، ويحيد به عن هدفه الذى يرمى إليه .

وسوف نتكلم على ذلك بتوسع عند الكلام عن التفسير العلمى إن شاء الله تعالى .

ثم إن هذا الطغيان العقلى العلمى ، لم يطغ على التفسير بالمأثور الطغيان الذى يجعله فى عداد ما درس وذهب ، بل وجد من العلماء فى عصور مختلفة ، من استطاع أن يقاوم تيار هذا الطغيان ، ففسر القرآن تفسيراً نقلياً بحتاً ، على توسع منهم فى النقل ، وعدم تفرقة بين ما صح وما لم يصح ، كما فعل السيوطى فى كتابه الدر المنثور .

التفسير الموضوعى :

وكذلك وجد من العلماء من ضيق دائرة البحث فى التفسير ، فتكلم عن ناحية واحدة من نواحيه المتشعبة المتعددة ، فابن القيم — مثلاً — أفرد كتابه

من مؤلفاته للكلام عن أقسام القرآن سماه « التبيان في أقسام القرآن » .
وأبو عبيدة ، أفرد كتابا للكلام عن مجاز القرآن . والراغب الأصفهاني ،
أفرد كتابا في مفردات القرآن . وأبو جعفر النحاس ، أفرد كتابا في
الناسخ والمنسوخ من القرآن . وأبو الحسن الواحدي ، أفرد كتابا في أسباب
نزول القرآن . والجصاص ؛ أفرد كتابا في أحكام القرآن . . . وغير هؤلاء
كثير من العلماء الذين قصدوا إلى موضوع خاص في القرآن يجمعون ما تفرق
منه ، ويفردونه بالدرس والبحث .

توسع متقدمي المفسرين قعد بمتأخريهم عن البحث المستقل :

ثم إننا نجد متقدمي المفسرين قد توسعوا في التفسير إلى حد كبير ، جعل
من جاء بعدهم من المفسرين لا يلقون عنتا ، ولا يجدون مشقة في محاولاتهم لفهم
كتاب الله ، وتدوين مادونوا من كتب في التفسير ، فمنهم من أخذ كلام غيره
وزاد عليه ، ومنهم من اختصر ، ومنهم من علق الحواشي وتبع كلام من سبقه ، تارة
بالكشف عن المراد ، وأخرى بالتفنيد والاعتراض ، ومع ذلك فاتجاهات التفسير ،
وتعدد طرائقه وألوانه . لم تزل على ما كانت عليه ، متشعبة متكاثرة .

أما في عصرنا الحاضر ، فقد غلب اللون الأدبي الاجتماعي على التفسير ،
ووجدت بعض محاولات علمية ، في كثير منها تكلف ظاهر وغلو كبير ، أما اللون
المذهبي ، فقد بقي سنة إلى يومنا هذا بمقدار ما بقي من المذاهب الإسلامية ، وسوف
نعرض للتفسير في عصرنا الحاضر بما فيه الكفاية إن شاء الله تعالى .

هذا هو شأن التفسير في مرحلته الثالثة — مرحلة التدوين — ، وهذه هي
خطواته التي تدرج فيها من لدن نشأته إلى عصرنا الحاضر ، وتلك هي ألوانه وطرائقه
وأرى أن من العسير على أن أتمشى بالتفسير مع الزمن ، وأن أتكلم عن
طرائقه ، وبميزاته ، واتجاهاته ، وألوانه في كل عصر من العصور التي مرت
عليه ؛ وذلك راجع إلى أننا لم نقف على كثير مما خلفته تلك العصور من آثار فيه
وهي كثرة كثرة تنوعت مقاصدها واختلفت اتجاهاتها . وإننا لندش

عند سماع ما ألف في التفسير من الكتب التي بلغت حد الكثرة، ونسبت لرجال لهم قيمتهم العلمية، ففي القرن الثاني كتب عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة تفسيراً للقرآن عن الحسن البصري، كما ذكره ابن خلكان في كتابه وفیات الأعيان^(١). ويذكر صاحب كتاب تبين كذب المفتري: أن أبا الحسن الأشعري كتب كتاباً في التفسير يسمى المختزن، لم يترك آية تعلق بها بدعي إلا أبطل تعلقه بها، وجعلها حجة لأهل الحق^(٢)، كما ينسب إلى الجويني تفسير كبير يشتمل على عشرة أنواع في كل آية^(٣)، وينسب للأشعري أيضاً تفسير كبير^(٤). وابن الأنباري يذكر أن أنه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً من تفاسير القرآن بأسانيدها^(٥). وأبو هلال العسكري، له كتاب المحاسن في تفسير القرآن، خمس مجلدات^(٦)، وغير هذا كثير جداً من الكتب التي ألقت في تفسير القرآن.

وبعد فهل يكون في مقدوري - وقد أندست معظم كتب التفسير - أن أتكلم عن التفسير وما ألف فيه في جميع مراحل الزمنية؟ اللهم إن هذا أمر لا أقدر عليه إلا إذا جمع بين يدي كل ما كتب في التفسير من مبدأ نشأته إلى يومنا هذا، وكان لدى من الوقت ما يتسع لدراسته كله، وأني لى بذلك؟.

على أننا لو نظرنا إلى مناحي المفسرين واتجاهاتهم، لو جدناهم مع اختلاف عصورهم يشتركون فيها، فبينما نجد من المتقدمين من دون التفسير بالمأثور خاصة، نجد من المتأخرين من قصر تفسيره على المأثور أيضاً. وبينما نجد من

(١) ج ٢ ص ١٠٣

(٢) تبين كذب المفتري ص ١٣٣ وانظر ص ١٣٦ منه أو في هامشها: وذكر المقرئ أنه في سبعين مجلداً وعن ابن عربي أنه في خمسين مجلداً. وابن فورك كثير النقل عن هذا التفسير. ويقول التاج السبكي إنه اطلع على جزء منه.

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٧

(٤) المرجع السابق ص ٢٧٣

(٥، ٦) التفسير - معالم حياته - منهجه اليوم ص ١٥

المتقدمين من نما في تفسيره الناحية الإشارية نجد من المتأخرين من ينحو هذا المنحى بعينه ، وبينما نجد من المتقدمين من حاول إخضاع القرآن لمذهبه وعقيدته نجد من المتأخرين من حاول مثل هذه المحاولة (١) وهكذا نجد كثيراً من كتب التفسير على اختلاف أزمانها تتحد في مشربها ، وتتجه إلى ناحية واحدة من نواحي التفسير المختلفة .

لهذا كله ، أرى نفسى مضطراً إلى أن أعدل في هذه المرحلة الثالثة — مرحلة عصور التدوين — عن السير بالتفسير مع الزمن إلى التكلم عنه من ناحية هذه الاتجاهات التي اتجه إليها المفسرون في تفاسيرهم وأتبع ذلك بالكلام عن أشهر الكتب المؤلفة في التفسير ، فأتكلم أولاً عن التفسير المأثور وأشهر ما دون فيه ، ثم عن التفسير بالرأى الجائز وغير الجائز ، وعن أشهر الكتب المؤلفة في ذلك . ويندرج في هذا ، الكلام على تفاسير الفرق المختلفة ، ثم أتكلم بعد ذلك عن التفسير عند الصوفية وأهم كتبهم فيه ، ثم عند الفلاسفة ، ثم عند الفقهاء كذلك ، ثم أتكلم عن التفسير العلمى ، ثم أختم بكلمة عامة عن التفسير في عصرنا الحاضر ، وأسأل الله العون والتوفيق .

(١) سيتضح لك فيما بعد التوافق في مناحي التفسير بين المتقدمين والمتأخرين .

إفصّل الأول

التفسير بالمأثور

ما هو التفسير المأثور - تدرجه - اللون الشخصي له - الضعف في روايته
وأسبابه - أشهر الكتب المدونة فيه وخصائصها

ما هو التفسير المأثور؟

يشمل التفسير المأثور ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته ، وما نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وما نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم ، وما نقل عن التابعين ، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم .

ولأننا أدرجنا في التفسير المأثور ما روى عن التابعين - وإن كان فيه خلاف : هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأي - لأننا وجدنا كتب التفسير المأثور ، كتفسير ابن جرير وغيره ، لم تقتصر على ذكر ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وما روى عن أصحابه ، بل ضمت إلى ذلك ما نقل عن التابعين في التفسير .

تدرج التفسير المأثور :

تدرج التفسير المأثور في دوريه - دور الرواية ودور التدوين - أما في دور الرواية ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه ما أشكل عليهم من معاني القرآن ، فكان هذا القدر من التفسير يتناوله الصحابة بالرواية بعضهم لبعض ؛ ولمن جاء بعدهم من التابعين .

ثم وجد من الصحابة من تكلم في تفسير القرآن بما ثبت لديه عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو بمحض رأيه واجتهاده ، وكان ذلك على قلة يرجع السبب فيها إلى الروعة الدينية التي كانت لهذا العهد ، والمستوى العقلي الرفيع لأهله ، وتحدد حاجات حياتهم العملية ، ثم شعورهم مع هذا بأن التفسير شهادة على الله بأنه عني باللفظ كذا .

ثم وجد من التابعين من تصدى للتفسير ، فروى ما تجمع لديه من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة ، وزاد على ذلك من القول بالرأى والاجتهاد ، بمقدار ما زاد من الغموض الذي كان يتزايد كلما بعد الناس عن عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة .

ثم جاءت الطبقة التي تلى التابعين وروت عنهم ما قالوا ، وزادوا عليه بمقدار ما زاد من غموض . . . وهكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة ، وتروى الطبقة التالية ما كان عند الطبقات التي سبقتها ، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق .

ثم ابتدأ دور التدوين - وهو ما يعيننا في هذا البحث - فكان أول ما دون من التفسير ، هو التفسير المأثور ، على تدرج في التدوين كذلك ، فكان رجال الحديث والرواية هم أصحاب الشأن الأول في هذا . وقد رأينا أصحاب مبادئ العلوم حين ينسبون - على عادتهم - وضع كل علم لشخص بعينه ، يعدون واضع التفسير - بمعنى جامع لا مدونه - الإمام مالك بن أنس الأصبحي ، لإمام دار الهجرة^(١) .

وكان التفسير إلى هذا الوقت لم يتخذ له شكلاً منظماً ، ولم يفرد بالتدوين ، بل كان يكتب على أنه باب من أبواب الحديث المختلفة ، يجمعون فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين .

(١) المبادئ النصرية ٢٦ .

ثم بعد ذلك انفصل التفسير عن الحديث ، وأفرد بتأليف خاص ، فكان أول ما عرف لنا من ذلك ، تلك الصحيفة التي رواها علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (١) .

ثم وجد من ذلك جزء أو أجزاء دونت في التفسير خاصة ، مثل ذلك الجزء المنسوب لأبي روق (٢) وتلك الأجزاء الثلاثة التي يرويها محمد بن ثور عن ابن جريج (٣) .

ثم وجدت من ذلك موسوعات من الكتب المؤلفة في التفسير ، جمعت كل ما وقع لأصحابها من التفسير المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وتابعيه ، كتفسير ابن جرير الطبري . ويلاحظ أن ابن جرير ومن على شاكلته - وإن نقلوا تفاسيرهم بالإسناد - توسعوا في النقل وأكثروا منه ، حتى استفاض وشمل ما ليس موثقاً به . كما يلاحظ أنه كان لا يزال موجوداً إلى ما بعد عصر ابن جرير ومن على شاكلته - ممن أفردوا التفسير بالتأليف - رجال من المحدثين بوبوا للتفسير باباً ضمن أبواب ما جمعوا من الأحاديث .

ثم وجد بعد هذا أقوام دونوا التفسير المأثور بدون أن يذكروا أسانيدهم في ذلك ، وأكثروا من نقل الأقوال في تفاسيرهم بدون تفرقة بين الصحيح والعليل ، مما جعل الناظر في هذه الكتب لا يركن لما جاء فيها ، لجواز أن يكون من قبيل الموضوع المختلق ، وهو كثير في التفسير .

ثم بعد هذا تغيرت موجهات الحياة ، فبعد أن كان التدوين في التفسير لا يتعدى المأثور منه ، تعدى إلى تدوين التفسير بالرأى على تدرج فيه ، كما أشرنا إليه فيما سبق (ص ١٤٦) .

اللون الشخصي للتفسير المأثور

من المعلوم أن الشخص الذى يفسر نصاً من النصوص ، يلون هذا النص بتفسيره إياه ؛ لأن المتفهم لعبارة من العبارات ، هو الذى يحدد معناها ومرماها وفق مستواه الفكرى ، وعلى سعة أفقه العقلى ، وليس فى استطاعته أن يفهم من النص إلا ما يرمى إليه فكره ، ويمتد إليه عقله ، وبمقدار هذا يتحكم فى النص ويحدد بيانه ، وهذا أصل ملحوظ ، نجد آثاره واضحة فى كتب التفسير على اختلافها ، فإما من كتاب منها إلا وقد وجدنا آثار شخصية صاحبه وقد طبعت تفسيره بطابع خاص لا يعسر علينا إدراكه ...

غير أن هذا الطابع الشخصى الذى يطبع به التفسير ، إن ظهر لنا جلياً واضحاً فى كتب التفسير بالرأى ، فإننا لا نكاد نجده لأول وهلة على هذا النحو من الوضوح والجللاء بالنسبة لكتب التفسير بالمأثور ، ولكن نستطيع أن نتيهه إذا ما قدرنا أن المنصدي لهذا التفسير النقلي إنما يجمع حول الآية من الروايات ما يشعر أنها متجهة إليه ، متعلقة به ، فيقصد إلى ما يتبادر لذهنه من معناها ، ثم تدفعه الفكرة العامة فيها إلى أن يصل بين الآية وما يروى حولها فى اطمئنان ، وبهذا الاطمئنان ، يتأثر نفسياً وعقلياً ، حينما يقبل مروياً ويعنى به ، أو يرفض مروياً حين لا يرتاح إليه .

وكذلك راجع بين المتقدمين — كما لاحظ ابن خلدون فى مقدمته — ما هم فى شوق إليه وتعلق به ، من أسباب المكونات ، وبده الخليفة ، وأسرار الوجود ، وتفصيل الأحداث الكبرى فى تاريخ الإنسانية الأولى ، نظراً لبدائتهم وأميتهم ، وقلة المتداول بينهم منه ، فكان من وراء ذلك كثرة الإسرائيليات ، وليس من شك فى أن هذا صورة عقلية ، وطابع شخصى لهذا العصر الأول^(١) ، كما أنه صورة عقلية ، وطابع شخصى لسكل من يقبل هذه الإسرائيليات ، ويفسر بعض آيات القرآن على ضوءها .

(١) انظر التفسير — معالم حياته — منهجه اليوم ص ٢٨ .

ثم إننا بعد هذا نلاحظ لوناً شخصياً آخر في التفسير الثقلي ، ذلك أن الشخص الذى يعرف قيمة الرجال ، ويستطيع أن ينقد السند ، ويعرف أسباب الضعف فى الرواية ، نرى تفسيره يطبع بهذا الطابع الشخصى الخاص ، فيتحرى الصحة فيما يرويه ، فلا يدخل فى كتابه مروياً اعتراه الضعف أو تطرق إليه الخلل . أما الشخص الذى لا دراية له بأسباب الضعف فى الرواية ، وليس عنده القدرة على نقد الرجال ونقد المروى عنهم فخطب ليل ، يجمع كل ما ينقل له فى ذلك بدون أن يفرق بين الصحيح وغيره .

وبعد ... أفلا ترى أنه حتى فى رواج التفسير الثقلي وتداوله تكون شخصية المتعرض للتفسير هى الملونة له ، المروجة لصنف منه ؟ أظن أن نعم .

الضعف فى رواية التفسير المأثور وأسبابه

علينا مما تقدم أن التفسير المأثور يشمل ما كان تفسيراً للقرآن بالقرآن ، وما كان تفسيراً للقرآن بالسنة ، وما كان تفسيراً للقرآن بالموقوف على الصحابة أو المروى عن التابعين . أما تفسير القرآن بالقرآن ، أو بما ثبت من السنة الصحيحة ، فذلك مما لا خلاف فى قبوله ؛ لأنه لا يتطرق إليه الضعف ، ولا يجد الشك إليه سيلاً .

وأما ما أضيف إلى النبى صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف فى سنده أو متنه فذلك مردود غير مقبول ، ما دام لم تصح نسبته إلى النبى صلى الله عليه وسلم .

وأما تفسير القرآن بما يروى عن الصحابة أو التابعين ، فقد تسرب إليه الخلل ، وتطرق إليه الضعف ، إلى حد كاد يفقدنا الثقة بكل ما روى من ذلك ، لولا أن قيض الله لهذا التراث العظيم من أزاح عنه هذه الشكوك ، فسلمت لنا منه كمية لا يستهان بها ، وإن كان صحيحها وسقيمها لا يزال خليطاً فى كثير من الكتب التى عنى أصحابها بجمع شتات الأقوال .

ولقد كانت كثرة المروى من ذلك كثرة جاوزت الحد - وبخاصة عن ابن عباس وعلى بن أبي طالب رضى الله عنهما - أكبر عامل في صرف همة العلماء ولفت أنظارهم إلى البحث والتمحيص ، والنقد والتعديل والتجريح ، حتى لقد نقل عن الإمام الشافعى رضى الله عنه أنه قال : « لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث »^(١) . وهذا العدد الذى ذكره الشافعى ، لا يكاد يذكر بجوار ما روى عن ابن عباس من التفسير . وهذا يدل على مبلغ ما دخل فى التفسير النقل من الروايات المكذوبة المصنوعة .

أسباب الضعف :

ونستطيع أن نرجع أسباب الضعف فى رواية التفسير المأثور إلى أمور ثلاثة :

أولها : كثرة الوضع فى التفسير .

ثانها : دخول الإسرائيليات فيه .

ثالثها : حذف الأسانيد .

وأرى أن أعرض لكل سبب من هذه الأسباب الثلاثة المجملة بالإيضاح والتفصيل ؛ حتى يتبين لنا مقدار ما كان لكل منها من الأثر فى فقدان الثقة بكثير من الروايات المأثورة فى التفسير .

(أولاً) : الوضع فى التفسير

نشأته — أسبابه — أثره — قيمة التفسير الموضوع

نشأة الوضع فى التفسير :

نشأ الوضع فى التفسير مع نشأته فى الحديث ، لأنهما كانا أول الأمر

من يجا لا يستقل أحدهما عن الآخر ، فكما أننا نجد في الحديث ، الصحيح والحسن والضعيف ، وفي روايته من هو موثوق به ، ومن هو مشكوك فيه ، ومن عرف بالوضع ، نجد مثل ذلك فيما روى من التفسير . ومن روى من المفسرين .

وكان مبدأ ظهور الوضع في سنة إحدى وأربعين من الهجرة ، حين اختلف المسلمون سياسيا ، وتفرقوا إلى شيعة وخوارج وجمهور ، ووجد من أهل البدع والأهواء من روجوا لبدعهم ، وتعصبوا لأهوائهم ، ودخل في الإسلام من تبطن الكفر والتحف الإسلام بقصد الكيد له ، وتضليل أهله ، فوضعوا ما وضعوا من روايات باطلة ، ليصلوا بها إلى أغراضهم السيئة ، ورغباتهم الخبيثة.

أسبابه :

ويرجع الوضع في التفسير إلى أسباب متعددة : منها التعصب المذهبي ، فإن ما جد من افتراق الأمة إلى شيعة تطرفوا في حب علي ، وخوارج انصرفوا عنه وناصبوه العداوة ، وجمهور المسلمين الذين وقفوا بجانب هاتين الطائفتين بدون أن يمسمهم شيء من ابتداع التشيع أو الخروج ، جعل كل طائفة من هذه الطوائف تحاول بكل جهودها أن تؤيد مذهبها بشيء من القرآن ، فنسب الشيعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وإلى علي وغيره من أهل البيت - رضى الله عنهم - أقوالا كثيرة في التفسير تشهد لمذهبهم . كما وضع الخوارج كثيرا من التفسير الذى يشهد لمذهبهم (١) ، ونسبوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى أحد أصحابه ، وكان قصد كل فريق من نسبة هذه الموضوعات إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى أحد أصحابه ، الترويج للمروى ، والإمعان في التدليس ؛ فإن نسبة المروى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام أو إلى أحد الصحابة ، تورث المروى

(١) وسيأتى شيء من ذلك عند الكلام عن تفسير الشيعة والخوارج

ثقة وقبولا ، لا يوجد شيء منهما عندما ينسب المروى لغير النبي عليه الصلاة والسلام أو لغير صحابي .

كذلك نجد اللون السياسي في هذا العصر يترك له أثراً يبنياً في وضع التفسير ، ويلاحظ أن المروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما قد جاوز حد الكثرة ، مما يجعلنا نميل إلى القول بأنه قد وضع عليهما في التفسير أكثر مما وضع على غيرهما ؛ والسبب في ذلك أن عليا وابن عباس رضي الله عنهما من بيت النبوة ، فالوضع عليهما يكسب الموضوع ثقة وقبولا ، وتقديساً ورواجاً ، مما لا يكون لشيء مما ينسب إلى غيرهما . وفوق هذا فقد كان لعلي من الشيعة ما ليس لغيره ، فنسبوا إليه من القول في التفسير ما يظنون أنه يعلى من قدره ، ويرفع من شأنه . وابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون ، فوجد من الناس من تزلف إليهم ، وتقرب بكثرة ما يرويه لهم عن جدهم ابن عباس ، مما يدل على أن اللون السياسي كان له أثر ظاهر في وضع التفسير .

كذلك نجد من أسباب الوضع في التفسير ما قصده أعداء الإسلام الذين اندسوا بين أبنائه متظاهرين بالإسلام ، من الكيد له ولأهله ، فعمدوا إلى الدس والوضع في التفسير بعد أن عجزوا عن أن ينالوا من هذا الدين عن طريق الحرب والقوة ، أو عن طريق البرهان والحجة .

أثر الوضع في التفسير :

وكان من وراء هذه الكثرة التي دخلت في التفسير ودست عليه ، أن ضاع كثير من هذا التراث العظيم الذي خلفه لنا أعلام المفسرين من السلف ؛ لأن ما أحاط به من شكوك ، أفقدنا الثقة به ، وجعلنا نرد كل رواية تطرق إليها شيء من الضعف ، وربما كانت صحيحة في ذاتها .

كما أن اختلاط الصحيح من هذه الروايات بالسقيم منها ، جعل بعض من ينظر فيها وليس عند القدرة على التمييز بين الصحيح والعليل ، ينظر إلى جميع

ما روى بعين واحدة ، فيحكم على الجميع بالصحة ، وربما وجد من ذلك روايتين متناقضتين عن مفسر واحد فيتمه بالتناقض في قوله ، ويتم المسلمون بقبول هذه الروايات المتناقضة المتضاربة .

يقول الأستاذ جولدزهر في كتابه (المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن) ص ٧٨ - ٨٢ - مانصه : ولأنه لما يلفت النظر في هذا المحيط ، هذه الظاهرة الغريبة ، وهى أن التعاليم المنسوبة إلى ابن عباس تحمل طابع التصديق بشكل متساو ، وهى فى نفسها تظهر فى تضاد شديد بينها وبين بعضها ، مما لا يقبل التوسط أو التوفيق .

ثم يسوق بعد ذلك مثالا لهذا التضاد ، فيذكر ما قام حول تعيين الذبيح من خلاف أسنده مثيروه إلى أقوال مأثورة عن السلف ، ويذكر فى ضمن كلامه : « أن كل فريق يعتمد فى رأيه على إسناد متصل بابن عباس يدعم به رأيه فالإسحاقيون عن عكرمة ، والإسماعيليون عن الشعبي أو مجاهد ، كل أولئك سمعوا ذلك عن ابن عباس ، وكل ادعى بأن هذا هو رأيه فى هذه المسألة ... » .

ثم يقول بعد كلام ساقه فى هذا الموضوع : « ويمكن أن يرى من ذلك إلى أى حد يكون مقدار صحة الرأى المستند إلى ابن عباس ، وإلى أى حد يمكن الاعتراف به . وما نعتبره بالنسبة له وللآراء المأثورة عنه ، يمكن أن يعتبر إلى أقصى حد بالنسبة للتفسير المأثور ، فالأقوال المتناقضة يمكن أن ترجع دائما إلى قائل واحد ، معتمدة فى الوقت نفسه على أسانيد مرضية موثوق بها ... » .

ثم يقول بعد كلام ساقه عن الإسناد وما وقع فيه من اللعب والخداع : « ومن الملاحظات التى أبديناها ، يمكن أن نخلص بهذه النتيجة : وهى أنه لا يوجد بالنسبة لتفسير مأثور للقرآن ما نستطيع أن نسميه وحدة تامة أو كيانا قائما ؛ فإنه قد تروى عن الصحابة فى تفسير الموضوع الواحد آراء متخالفة

وفي أغلب الأحيان يناقض بعضها بعضاً من جهة ، ومن جهة أخرى فقد تنسب للصحابي الواحد في معنى الكلمة الواحدة أو الجملة كلها آراء مختلفة ، وبناء على ذلك ، يعتبر التفسير الذي يخالف بعضه بعضاً ، والمناقض بعضه بعضاً ، مساوياً للتفسير بالعلم

هذا ما حكم به الأستاذ جولد زير على التفسير بالمأثور في كتابه ، وكل ما قاله في هذا الموضوع لا يعدو أن يكون محاولات فاشلة ، يريد من وراءها أن يظهر أن ابن عباس خاصة ، ومن تكلم في التفسير من الصحابة عامة ، بمظهر الشخص الذي يناقض نفسه في الكلمة الواحدة أو الموضوع الواحد . كما يرمى من وراء ذلك إلى أن يصرف نظر المسلمين عن هذه الثروة الضخمة التي خلفها لهم السلف الصالح في التفسير ، زعماً أن هذا التناقض الموجود بين الروايات ، نتيجة لا اختلاف وجهات النظر من شخص واحد أو أشخاص ، وتفسير هذا شأنه نحن في حل من التزامه ، لأنهم قالوا بعبقولهم ، ونحن مشتركون معهم في هذا القدر .

ونحن لا ننكر أن هناك اختلافاً بين السلف في التفسير ، كما لا ننكر أن هناك اختلافاً بين قولين أو أقوال لشخص واحد منهم ، ولكن هذا الاختلاف قلنا عنه فيما سبق مفصلاً : إن معظمه يرجع إلى اختلاف عبارة وتنوع ، لا اختلاف تناقض وتضاد ، فما كان من هذا القبيل ، فالجمع بينه سهل ميسور ، وما لم يمكن فيه الجمع ، فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم إن استويا في الصحة عنه ، وإلا فالصحيح المقدم ^(١) .

أما إذا تعارضت أقوال جماعة من الصحابة وتعذر الجمع أو الترجيح ، فيقدم ابن عباس على غيره ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بشره بذلك حيث قال :

(١) الاتقان ج ٢ ص ١٧٩

اللهم عليه التأويل . وقد رجح الشافعى قول زيد فى الفرائض الحديث
« أفرضكم زيد^(١) » .

وأما ما ساقه على سبيل المثال من اختلاف الرواية عن ابن عباس فى تعيين
الذبيح ، فقد رجعت إلى ابن جرير فى تفسيره ، فوجدته قد ذكر عن ابن عباس
هاتين الروایتين المختلفتين ، وساق كل رواية منها بأسانيد تتصل إلى
ابن عباس ، بعضها يرفعه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبعضها
موقوف عليه .

وابن جرير — كما نعلم — لم يلتزم الصحة فى كل ما يرويه ، ولو أننا
عرضنا هاتين الروایتين على قواعد المحدثين فى نقد الرواية والترجيح ، لتبين لنا
بكل وضوح وجلاء ، أن الرواية القائلة بأن الذبيح هو إسماعيل ، أصح من غيرها
وأرجح مما يخالفها ، لأنها مؤيدة بأدلة كثيرة يطول ذكرها ، وأيضاً فإن
الرواية التى يذكرها ابن جرير عن ابن عباس مرفوعة إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومفيدة أن الذبيح هو إسحق ، فى سندها الحسن بن دينار عن على
ابن زيد ، وأحسن بن دينار متروك ، وعلى بن زيد منسك الحديث ، كما ذكره
الحافظ بن كشي فى تفسيره^(٢) .

أما باقى الروايات الموقوفة على ابن عباس ، والتى تفيد أن الذبيح هو إسحق ،
فهى — وإن كانت صحيحة الأسانيد — محمولة على أن ما تضمنته من أن الذبيح
هو إسحق ، كان رأى ابن عباس فى أول الأمر . لأنه سمع ذلك من بعض
الصحابة الذين كانوا يحدثون فى مثل هذا بما سمعوه من كعب وغيره من مسلمى
اليهود ، ثم علم بعد أن ذلك قول اليهود فرجع عنه وصرح بنقيضه ، كما قال ابن
جرير : « حدثنى يونس ؛ أخبرنا ابن وهب ، أخبرنى عمر بن قيس عن عطاء

(١) الاتفاق ج ٢ ص ١٨٣ .

(٢) ج ٤ ص ١٧ .

ابن أبي رباح ، عن عبد الله بن عباس أنه قال: المفدى لإسماعيل، وزعمت اليهود أنه إسحق وكذبت اليهود، ^(١)، وهذا الأثر صحيح عن ابن عباس ، إسناده على شرط الصحيح ، وهو كما ترى صريح في تكذيب اليهود فيما زعموه ، وهو يقضى على كل أثر بخلافه، وبهذا الطريق تنتظم الآثار الواردة عن ابن عباس في هذا الباب . قال ابن كثير في تفسيره ج ٤ ص ١٧ بعدما ساق الروايات في أن الذبيح هو إسحق وهذه الأقوال — والله أعلم — كلها مأخوذة عن كعب الأحبار؛ فإنه لما أسلم في الدولة العمرية جعل يحدث عمر رضى الله عنه عن كتبه قديماً ، فربما استمع له عمر رضى الله عنه ، فترخص الناس في استماع ما عنده ، ونقلوا ما عنده عنه ، غثا وسميها، وليس لهذه الأمة — والله أعلم — حاجة إلى حرف واحد مما عنده ، اهـ .

وأما ما رمى إليه من جعل التفسير المأثور مساوياً للتفسير بالعلم ، وادعاؤه أنه لا توجد له وحدة تامة أو كيان قائم ، فهذا شطط منه في الرأى ، ولا يكاد يسلم له هذا المدعى؛ لأن المأثور الذى صح عن النبي صلى الله عليه وسلم له مكانته وقيمته ؛ وإن هو إلا وحى يوحى ، ^(٢) . وأما ما صح عن الصحابة فغالبه ما تلقوه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقليل منه قالوه عن نظر منهم واجتهاد ، وحتى هذا القليل — عند من لا يرى أن له حكم المرفوع — له أيضاً قيمته ومكانته ، ولا يجوز العدول عنه إذا صح إلى غيره ؛ لأنهم أدرى بذلك ، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التى اختصروا بها ؛ ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح .

وبعد .. فهل يعد التفسير المأثور مساوياً للتفسير بالعلم ؟ اللهم إن هذا لا يقوله منصف .

(١) تفسير ابن جرير ج ٢٣ ص ٥٣ .

(٢) الآية (٤) من سورة النجم .

قيمة التفسير الموضوع :

ثم إن هذا التفسير الموضوع ، لو نظرنا إليه من ناحيته الذاتية بصرف النظر عن ناحيته الإسنادية ، لوجدنا أنه لا يخلو من قيمته العلمية ؛ لأنه مهما كثر الوضع في التفسير فإن الوضع ينصب على الرواية نفسها ، أما التفسير في حد ذاته فليس دائماً أمراً خيالياً بعيداً عن الآية ، وإنما هو — في كثير من الأحيان — نتيجة اجتهاد علمي له قيمته ، فمثلاً من يضع في التفسير شيئاً وينسبه إلى علي أو إلى ابن عباس ، لا يضعه على أنه مجرد قول يلقيه على عواهنه ، وإنما هو رأى له ، واجتهاد منه في تفسير الآية ، بناء على تفكيره الشخصي ، وكثيراً ما يكون صحيحاً ، غاية الأمر أنه أراد لرأيه رواجاً وقبولاً ، فنسبه إلى من نسب إليه من الصحابة . ثم إن هذا التفسير المنسوب إلى علي أو ابن عباس لم يفقد شيئاً من قيمته العلمية غالباً ، وإنما الشيء الذي لا قيمة له فيه هو نسبته إلى علي أو ابن عباس .

فالموضوع من التفسير — والحق يقال — لم يكن مجرد خيال أو وهم خلق خلقاً ، بل له أساس ما ، يهم الناظر في التفسير درسه وبخه ، وله قيمته الذاتية وإن لم يكن له قيمته الإسنادية (١) .

(١) انظر فجر الاسلام ص ٢٥١ ؛ وضحي الاسلام ج ٢ ص ١٤٣ .

ثانيا : الإسرائيليات

تمهيد : في بيان المراد بالإسرائيليات ومدى الصلة بينها وبين القرآن —
مبدأ دخول الإسرائيليات في التفسير وتطوره — أثرها في التفسير —
قيمة المروى منها — موقف المفسر إزاء هذه الإسرائيليات — أقطاب
الروايات الإسرائيلية .

تمهيد : في بيان المراد بالإسرائيليات ،

ومدى الصلة بينها وبين القرآن

لفظ الإسرائيليات وإن كان يدل بظاهره على اللون اليهودي للتفسير ،
وما كان للثقافة اليهودية من أثر ظاهر فيه ، إلا أنا نريد به ما هو أوسع من ذلك
وأشمل ، فنريد به ما يعم اللون اليهودي واللون النصراني للتفسير ، وما تأثر به
التفسير من الثقافتين اليهودية والنصرانية .

ولمّا أطلقنا على جميع ذلك لفظ الإسرائيليات ، من باب التغليب للجانب
اليهودي على الجانب النصراني ؛ فإن الجانب اليهودي هو الذي اشتهر أمره
فمكثر النقل عنه ؛ وذلك لكثرة أهله ، وظهور أمرهم ، وشدة اختلاطهم
بالمسلمين من مبدأ ظهور الإسلام إلى أن بسط رواقه عن كثير من بلاد العالم
ودخل الناس في دين الله أفواجا .

كان لليهود ثقافة دينية ، وكان للنصارى ثقافة دينية كذلك ، وكلتا الثقافتين
كان لهما أثر في التفسير إلى حد ما .

أما اليهود ، فإن ثقافتهم تعتمد أول ما تعتمد على التوراة التي أشار إليها
القرآن بقوله : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور »^(١) ، ودل على بعض

(١) في الآية (٤٤) من سورة المائدة .

ما جاء فيها من أحكام بقوله : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص »^(١).

وكثيراً ما يستعمل المسلمون واليهود أنفسهم لفظ التوراة ويطلقونه على كل الكتب المقدسة عند اليهود فيشمل الزبور وغيره . وتسمى التوراة بما اشتملت عليه من الأسفار الموسوية وغيرها : العهد القديم .

وكان لليهود بجانب التوراة سنن ونصائح وشروح لم تؤخذ عن موسى بطريق الكتابة ، وإنما تحملوها ونقلوها بطريق المشافهة . ثم تمت على مرور الزمن وتعاقب الأجيال ، ثم دونت وعرفت باسم التلمود ، ووجد بجوار ذلك كثير من الأدب اليهودي ، والقصص ، والتاريخ ، والتشريع ، والأساطير .

وأما النصارى فكانت ثقافتهم تعتمد — في الغالب الآنهم — على الإنجيل وقد أشار القرآن إلى أنه من كتب السماء التي نزلت على الرسل فقال : « ثم قمنا على آثارهم برسلاً وفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الإنجيل »^(٢) وغير هذا كثير من آيات القرآن التي تشهد له بذلك .

والإنجيل المتبعة عند النصارى يطلق عليها وعلى ما انضم إليها من رسائل الرسل . اسم : العهد الجديد . والكتاب المقدس لدى النصارى يشمل : التوراة والإنجيل ويطلق عليه : العهد القديم والعهد الجديد .

وكان طبعاً أن يشرح الإنجيل بشروح مختلفة ، كانت فيما بعد منبعاً من منابع الثقافة النصرانية ، كما وجد بجوار ذلك ما زاده النصارى من القصص ، والأخبار ، والتعاليم . التي زعموا أنهم تلقوها عن عيسى عليه السلام ، وهذا كله كان من ينابيع هذه الثقافة النصرانية .

(١) في الآية (٤٥) من سورة المائدة .

(٢) في الآية (٧٢) من سورة الحديد .

إذا فقد كانت التوراة المصدر الاول لثقافة اليهود الدينية ، كما كان الإنجيل المصدر الاثم لثقافة النصارى الدينية .

وإذا نحن أجلنا النظر في التوراة والإنجيل نجد أنها قد اشتملا على كثير مما اشتمل عليه القرآن الكريم ، وبخاصة ما كان له تعلق بقصص الانبياء عليهم السلام ، وذلك على اختلاف في الإجمال والتفصيل ، فالقرآن إذا عرض لقصة من قصص الانبياء - مثلا - فإنه ينحو فيها ناحية يخالف بها منحى التوراة أو الإنجيل ، فتراه يقتصر على مواضع العظة ، ولا يتعرض لتفصيل جزئيات المسائل ، فلا يذكر تاريخ الوقائع ، ولا أسماء البلدان التي حصلت فيها كما أنه لا يذكر في الغالب أسماء الأشخاص الذين جرت على أيديهم بعض الحوادث . ويدخل في تفاصيل الجزئيات ، بل يتخير من ذلك ما يمس جوهر الموضوع ، وما يتعلق بموضع الدبرة .

وإذا نحن تتبعنا هذه الموضوعات التي اتفق في ذكرها القرآن والتوراة ، أو القرآن والإنجيل ، ثم أخذنا موضوعا منها ، وقارنا بين ما جاء في الكتابين وجدنا اختلاف المسالك ظاهراً جلياً :

فمثلاً قصة آدم عليه السلام ، ورد ذكرها في التوراة ، كما وردت في القرآن في مواضع كثيرة ، أطولها ماورد في سورة البقرة ، وماورد في سورة الاعراف . وبالنظر في هذه الآيات من السورتين ، نجد أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة ، ولا لنوع الشجرة التي نهى آدم وزوجه عن الأكل منها ، ولا بين الحيوان الذي تقمصه الشيطان فدخل الجنة ليزل آدم وزوجه . كما لم يتعرض للبقعة التي هبط إليها آدم وزوجه وأقام بها بعد خروجهما من الجنة ... إلى آخر ما يتعلق بهذه القصة من تفصيل وتوضيح .

ولكن نظرة واحدة يجليها الإنسان في التوراة . يجد بعدها أنها قد تعرضت لكل ذلك وأكثر منه ، فأبانت أن الجنة في عدن شرقاً ، وأن الشجرة التي نهى

عنها كانت في وسط الجنة ، وأنها شجرة الحياة ، وأنها شجرة معرفة الخير والشر ، وأن الذي خاطب حواء هو الحية ، وذكرت ما انتقم الله به من الحية التي تقمصها إبليس ، بأن جعلها تسعى على بطنها وتأكل التراب ، وانتقم من حواء بتعيبها هي ونسلها في حبليها . . . الخ ما ذكر فيها مما يتعلق بهذه القصة (١) .

ومثلاً نجد القرآن الكريم قد اشتمل على موضوعات وردت في الإنجيل فمن ذلك قصة عيسى ومريم ، ومعجزات عيسى عليه السلام ، كل ذلك جاء به القرآن في أسلوب موجز ، يقتصر على وضع العظة ومكان العبرة ، فلم يتعرض القرآن لنسب عيسى مفصلاً ، ولا لكيفية ولادته ، ولا للمكان الذي ولد فيه ، ولا لذكر الشخص الذي قذفت به مريم ، كما لم يتعرض لنوع الطعام الذي نزلت به مائدة السماء ، ولا لحوادث جزئية من إبراء عيسى للأكمة والأبرص وإحياء الموتى . . .

مع أننا لو نظرنا في الإنجيل لوجدناه قد تعرض لنسب عيسى ، ولكيفية ولادة مريم له ، ولذكر الشخص الذي قذفت به مريم (٢) ، ولنوع الطعام الذي نزلت به مائدة السماء (٣) و لحوادث جزئية من إبراء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى (٤) ، ولكن كثير من مثل هذا التفصيل الموسع الذي أعرض عنه القرآن فلم يذكره لنا .

وبعد . . . فهل يجد المسلمون هذا الإيجاز في كتابهم ، ويجدون بجانب ذلك تفصيلاً لهذا الإيجاز في كتب الديانات الأخرى ، ثم لا يقتبسون منها بقدر ما يرون أنه شارح لهذا الإيجاز وموضح لما فيه من غموض ؟ .. هذا ما نريد أن نعرض

(١) العهد القديم ، الاصحاح الأول من سفر التكوين ص ٤ — ٥ .

(٢) العهد الجديد إنجيل متى ، الاصحاح الأول ص ١ .

(٣) العهد الجديد ، انجيل مرقس ؛ الاصحاح الثاني ص ٤٧ .

(٤) إنجيل متى ص ١٠ و ٤٠ .

له في هذا البحث ، ليتبين لنا كيف دخلت الإسرائيليات في التفسير ، وكيف
تطور هذا الدخول ، وإلى أى حد تأثر التفسير بالتعاليم اليهودية
والنصرانية .

مبدأ دخول الإسرائيليات في التفسير وتطوره

نستطيع أن نقول : إن دخول الإسرائيليات في التفسير ، أمر يرجع إلى
عهد الصحابة رضی الله عنهم ، وذلك نظرا لاتفاق القرآن مع التوراة والإنجيل
في ذكر بعض المسائل كما تقدم ، مع فارق واحد ؛ هو الإيجاز في القرآن ،
والبسطة والإطناب في التوراة والإنجيل . وسبق لنا القول بأن الرجوع إلى
أهل الكتاب ، كان مصدراً من مصادر التفسير عند الصحابة ، فكان الصحابي
إذا مر على قصة من قصص القرآن يجد من نفسه ميلا إلى أن يسأل عن بعض
مأطراه القرآن منها ولم يتعرض له ، فلا يجد من يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء
النفر الذين دخلوا في الإسلام ، وحملوا إلى أهلهم ما معهم من ثقافته دينية ، فآلقوا
إليهم ما ألقوا من الأخبار والقصص الدينية .

غير أن الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - لم يسألوا أهل الكتاب
عن كل شيء ، ولم يقبلوا منهم كل شيء ، بل كانوا يسألون عن أشياء لا تعدو أن
تكون توضيحا للقصة وبينا لما أجمله القرآن منها ، مع توقفهم فيما يلقى إليهم ،
فلا يحكمون عليه بصدق أو بكذب مادام يحتمل كلا الأمرين ، أمثالا لقول
الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا
آمنا بالله وما أنزل إلينا ... الآية (١) » .

كما أنهم لم يسألوهم عن شيء مما يتعلق بالعقيدة أو يتصل بالأحكام ، اللهم
إلا إذا كان على جهة الاستشهاد والتقوية لما جاء به القرآن . كذلك كانوا

(١) البخاري في كتاب التفسير ج ٨ ص ١٢٠ من فتح الباري .

لا يعدلون عما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم من ذلك إلى سؤال أهل الكتاب ، لأنه إذا ثبت الشيء عن الرسول صلى الله عليه وسلم فليس لهم أن يعدلوا عنه إلى غيره ، . كما كانوا لا يسألون عن الأشياء التي يشبه أن يكون السؤال عنها نوعاً من اللهو والعبث ، كالسؤال عن لون كلب أهل الكهف ، والبعض الذي ضرب به القتيل من البقرة ، ومقدار سفينة نوح ، ونوع خشبها ، واسم الغلام الذي قتله الخضر . . . وغير ذلك ، ولهذا قال الدهلوى بعد أن بين أن السؤال عن مثل هذا تسكلف ما لا يعنى : « وكانت الصحابة رضى الله عنهم يعدون مثل ذلك قبيحاً من قبيل تضييع الأوقات » (١) .

كذلك كان الصحابة لا يصدقون اليهود فيما يخالف الشريعة أو يتنافى مع العقيدة . بل بلغ بهم الأمر أنهم كانوا إذا سألوا أهل الكتاب عن شيء فأجابوا عنه خطأ ، ردوا عليهم خطأهم . وبينوا لهم وجه الصواب فيه ، فن ذلك مارواه البخارى عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال : فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه . وأشار بيده يقللها (٢) .

فقد اختلف السلف في تعيين هذه الساعة ، وهل هى باقية أو رفعت ؟ وإذا كانت باقية ، فهل هى فى جمعة واحدة من السنة أو فى كل جمعة منها ؟ فنجد أبا هريرة رضى الله عنه يسأل كعب الأحبار عن ذلك ، فيجيبه كعب : بأنها فى جمعة واحدة من السنة ، فيرد عليه أبو هريرة قوله هذا ويبين له : أنها فى كل جمعة فيرجع كعب إلى التوراة ، فيرى الصواب مع أبي هريرة فيرجع إليه (٣) ، كما نجد أبا هريرة أيضاً يسأل عبد الله بن سلام عن تحديد هذه الساعة ويقول له :

(١) الفوز الكبير فى أصول التفسير ص ٣٥ .

(٢) البخارى فى باب الجمعة ج ٢ ص ١٣

(٣) القسطلانى فى شرحه للحديث السابق ج ٢ ص ١٩٠

أخبرني ولا تضن علي ، فيجيبه عبد الله بن سلام بأنها آخر ساعة في يوم الجمعة .
فيرد عليه أبو هريرة بقوله : كيف تكون آخر ساعة في يوم الجمعة وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي ، وتلك الساعة
لا يصلي فيها ؟ ، فيجيبه عبد الله بن سلام بقوله : ألم يقل رسول الله صلى الله
عليه وسلم : من جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو في صلاة حتى يصلي ؟ . . .
الحديث (١) .

فثل هذه المراجعة التي كانت بين أبي هريرة وكعب تارة ، وبينه وبين
ابن سلام تارة أخرى ، تدلنا على أن الصحابة كانوا لا يقبلون كل ما يقال لهم ،
بل كانوا يتحرون الصواب ما استطاعوا ، ويردون على أهل الكتاب أقوالهم
إن كانت لا توافق وجه الصواب .

ومهما يكن من شيء فإن الصحابة — رضى الله عنهم — لم يخرجوا عن
دائرة الجواز التي حدها لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمما فهموه من الإباحة
في قوله عليه السلام : بلغوا عني ولو آية ، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ،
ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار (٢) . .

كما أنهم لم يخالفوا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تصدقوا أهل
الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا . الآية (٣) ، ولا تعارض
بين هذين الحديثين ، لأن الأول أباح لهم أن يحدثوا عما وقع لبني إسرائيل من
الآعاجيب ، لما فيها من العبرة والعظة ، وهذا بشرط أن يعلموا أنه ليس مكذوباً ،
لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يعقل أن يبيع لهم رواية المكذوب .

(١) المرجع السابق ؛ وسؤال أبي هريرة لابن سلام ؛ عند مالك ؛ وأبي داود ؛
والترمذي .

(٢) البخارى ج ٦ ص ٣٢٩ من فتح البارى .

(٣) البخارى في باب التفسير ج ٨ ص ١٢٠ من فتح البارى .

قال الحافظ بن حجر في الفتح^(١) عند شرحه لهذا الحديث: وقال الشافعي: من المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يميز التحدث بالكذب، فالمعنى: حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم. وهو نظير قوله: إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم: ولم يرد الإذن ولا المنع من التحدث بما يقطع بصدقه، اهـ

وأما الحديث الثاني، فيراد منه التوقف فيما يحدث به أهل الكتاب، مما يكون محتملاً للصدق والكذب، لأنه ربما كان صدقاً فيكذبونه، أو كذباً فيصدقونه، فيقومون بذلك في الحرج. أما ما خالف شرعنا فنحن في حل من تكذيبه، وأما ما وافقه فنحن في حل من تصديقه.

قال الحافظ ابن حجر عند شرحه لهذا الحديث: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، أي إذا كان ما يخبرونكم به محتملاً، لئلا يكون في نفس الأمر صدقاً فتكذبوه، أو كذباً فتصدقوه، فتقعوا في الحرج. ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفائه. نبه على ذلك الشافعي رحمه الله ثم قال: وعلى هذا نحمل ما جاء عن السلف من ذلك^(٢).

وأما ما أخرجه الإمام أحمد، وابن أبي شيبة، والبخاري، من حديث جابر بن عبد الله: أن عمر بن الخطاب أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه فغضب فقال: أمتهوكون^(٣) فيها يابن الخطاب؟ والذي نفسى بيده، لقد جئتكم بها بيضاء نقية. لا تسألوه عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسى بيده، لو أن موسى

(١) ج ٦ ص ٣٢٠

(٢) فتح الباري ج ٨ ص ١٢٠

(٣) التهوك . المتحير .

صلى الله عليه وسلم كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني،^(١) فلا يعارض ما قلناه من الجواز ، لأن النهى الوارد هنا كان في مبدأ الاسلام وقبل استقرار الأحكام . والإباحة بعد أن عرفت الأحكام واستقرت ، وذهب خوف الاختلاط قال الحافظ ابن حجر في الفتح^(٢) ، وكأن النهى وقع قبل استقرار الأحكام الاسلامية ، والقواعد الدينية خشية الفتنة ، لما زال المحذور وقع الأذن في ذلك ، لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار ، هـ ١ .

ويمكن أن ندفع ما يتوهم من التعارض بما نقله ابن بطال عن المهلب أنه قال : هذا النهى إنما هو في سؤالهم عما لا نص فيه ، لأن شرعنا مكشف بنفسه ، فإذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم ، ولا يدخل في النهى سؤالهم عن الأخبار المصدقة لشرعنا ، والأخبار عن الأمم السالفة،^(٣) .

ومن هذا كله يتبين لنا : أنه لا تعارض بين هذه الأحاديث الثلاثة ، كما يتبين لنا المقدار الذي أباحه الشارع من الرواية عن أهل الكتاب .

ولسنا بعد ما فهمناه من هذه الأحاديث ، وما عرفناه من حرص الصحابة على أمثال ما أمرهم به الرسول صلى الله عليه وسلم ، نستطيع أن نقر الأستاذ جولد زيهر والأستاذ أحمد أمين على هذا الاتهام الذي وجهاه إلى ابن عباس خاصة ، وإلى الصحابة عامة ، من رجوعهم إلى الكتاب في كل شيء ، وقبولهم لما نهى الرسول عن أخذه من أهل الكتاب ، وقد ذكرنا كلامهما ورددنا عليه عند الكلام عن ابن عباس ، كما ذكرنا الأثر الذي أخرجه البخاري عن ابن عباس ، وفيه يشدد -- رضى الله عنه -- النكير على من يأخذون من أهل الكتاب ويصدقونهم في كل شيء ، فهل يعقل بعد هذا ، وبعد ما عرفناه من

(١) مسند الإمام أحمد ج ٣ ص ٣٨٧

(٢) ج ٦ ص ٣٢٠ .

(٣) فتح الباري ج ١٢ ص ٢٥٩ .

عدالة الصحابة وحرصهم على امتثال أوامر الله ورسوله ، ومراجعة
أبي هريرة لكعب الأحبار وعبد الله بن سلام ، أن نعتزف بتهاون الصحابة
ومخالفتهم لتعاليم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ اللهم إنا لا نقر ذلك
ولا نرضاه .

وأما ما ذكره الأستاذ جولد زيهر : من أن ابن عباس كان يرجع لرجل
يسمى أبا الجلد غيلان بن فروة الأزدي في تفسير القرآن^(١) ، فعلى فرض
صحة ذلك . فإننا لا نكاد نصدق أن ابن عباس كان يرجع إليه في كل شيء ،
بل كان يرجع إليه فيسأله عن أشياء لا تعدو دائرة الجواز ، وليس من
شك في ذلك بعد ما عرفت من شدة تكبر ابن عباس على من كان يرجع لأهل
الكتاب يأخذ عنهم .

وأما ما اعتمد عليه هذا المستشرق في دعواه هذه ، من أن الطبري عند
تفسيره للفظ البرق في قوله تعالى في الآية (١٢) من سورة الرعد : هو الذي
يريك البرق خوفاً وطمعاً ، نسب إلى ابن عباس أنه قال : إن أبا الجلد يقول :
إن معناه المطر^(٢) فهو اعتماد لا يكاد ينهض بهذه الدعوى ؛ لأن ما رواه ابن
جرير رواه عن المثني ، قال : حدثنا حجاج ، قال : حدثنا حماد ، قال . أخبرنا
موسى بن سالم أبو جهمضم مولى ابن عباس قال : كتب ابن عباس إلى أبي الجلد
يسأله عن البرق فقال : البرق : الماء . . .^(٣) وهذا إسناد منقطع ، لأن موسى
بن سالم . أبا جهمضم لم يدرك ابن عباس ، ولم يكن مولى له ، وإنما كان مولى
العباسيين ، وروى عن أبي جعفر الباقر الذي كان بعد ابن عباس بمدة طويلة^(٤)

(١) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٦٥ .

(٢) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٦٥ (هامش) .

(٣) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ٨٢ .

(٤) انظر خلاصة تذهيب السكال ص ٣٣٤ ؛ وميزان الاعتدال ج ٣ ص ٢١٠ .

ولعل ما قاله ابن جرير من أنه مولى ابن عباس سهو منه ، أو لعله خطأ وقع أثناء الطبع .

ثم إن سؤال ابن عباس عن معنى البرق، ليس سؤالاً عن أمر يتعلق بالعقيدة أو الأحكام، وإنما هو سؤال يرجع إلى تعريف بعض ظواهر الكون الطبيعية، وليس في هذا ما يجر إلى مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم في نفيه عن سؤال أهل الكتاب. على أن الحديث ليس فيه ما يدل على أن ابن عباس صدق أبا الجلد فيما قال ، وكل ما فيه : أنه حكى قوله في البرق .

وأما ما نسب لعبد الله ابن عمرو بن العاص من أنه أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب اليهود فكان يحدث منهما، فليس على إطلاقه ، بل كان يحدث منهما في حدود ما فهمه من الإذن في قوله عليه السلام (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) كما نص على ذلك ابن تيمية ^(١) .

هذا هو مبلغ رجوع الصحابة إلى أهل الكتاب وأخذهم عنهم . أما التابعون فقد توسعوا في الأخذ عن أهل الكتاب ، فكثرت على عهد الروايات الإسرائيلية في التفسير ، ويرجع ذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب في الإسلام ، وميل نفوس القوم لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية أو نصرانية، فظهرت في هذا العهد جماعة من المفسرين أرادوا أن يسدوا هذه الثغرات القائمة في التفسير بما هو موجود عند اليهود والنصارى : فحشوا التفسير بكثير من القصص المتناقض ، ومن هؤلاء : مقاتل ابن سليمان المتوفى سنة ١٥٠ هـ الذي نسب أبو حاتم إلى أنه استقى علومه بالقرآن من اليهود والنصارى وجعلها موافقة لما في كتبهم ^(٢) ، بل ونجد بعض المفسرين في هذا العصر — عصر التابعين — يصل بهم الأمر إلى أن يصلوا بين القرآن

(١) مقدمته في أصول التفسير ص ٢٦ .

(٢) وفیات الأعيان ج ٢ ص ٥٦٨ .

وما يتعلق بالإسلام في مستقبله ، فيشرحوا القرآن بما يشبه التكهن عن المستقبل ، والتنبؤ بما يطويه الغيب ، فهذا مقاتل بن سليمان ، كان يرى أن قوله تعالى : وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطوراً ، ^(١) يرجع إلى فتح القسطنطينية ، وتدمير الأندلس وغيرها من البلاد ، فقد جاء عنه أنه قال : وجدت في كتاب الضحاك ابن مزاحم في تفسيرها : أما مكة فتخربها الحبشة ، وتملك المدينة بالجوع ، والبصرة بالغرق ، والكوفة بالترك ، والجبال بالصواعق والرواجف ، وأما خراسان فهلاكها ضروب ... ثم ذكر بلدأ ^(٢) . وروى عن وهب بن منبه : أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية ، وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر ، ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة ، ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة ، فإذا كانت الملحمة الكبرى ، فتحت قسطنطينية على يد رجل من بني هاشم ، وخراب الأندلس من قبل الزنج ، وخراب أفريقيا من قبل الأندلس ، وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها ، وخراب العراق من الجوع . وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم من الشراب من الفرات ، وخراب البصرة من قبل العراق [الغرق] ، وخراب الآيلة من عدو يحصرهم برأ وبحراً ، وخراب الري من الديلم ، وخراب خراسان من قبل التبت ، وخراب التبت من قبل الصين ، وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان ، وخراب مكة من الحبشة ، وخراب المدينة من قبل الجوع ، اهـ ^(٣) .

ثم جاء بعد عصر التابعين من عظم شغفه بالإسرائيليات ، وأفرط في الأخذ منها إلى درجة جعلتهم لا يردون قولاً . ولا يجمعون عن أن يلصقوا

(١) الآية (٥٨) من سورة الاسراء .

(٢) تفسير الألوسي ج ١٥ ص ٩٣ .

(٣) المرجع السابق !

بالقرآن كل ما يروى لهم وإن كان لا يتصوره العقل ١١. واستمر هذا الشغف بالإسرائيليات ، والولع بنقل هذه الأخبار التي أصبح الكثير منها نوعاً من الخرافة إلى أن جاء دور التدوين للتفسير ، فوجد من المفسرين من حشوا كتبهم بهذا القصص الإسرائيلى ، الذى كاد يصد الناس عن النظر فيها والركون إليها .

مقالة ابن خلدون فى الإسرائيليات :

ونرى بعد هذا أن نذكر عبارة ابن خلدون فى مقدمته ، ليتبين لنا أسباب الاستكثار من هذه المرويات الإسرائيلية ، وكيف تسربت إلى المسلمين ، فإنه خير من كتب فى هذا الموضوع ، وإليك نص عبارته :

قال رحمه الله وقد جمع المتقدمون فى ذلك - يعنى التفسير الثقلى - وأوعوا إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين ، والمقبول والمردود . والسبب فى ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم . وإنما غلبت عليهم البداوة والامية ، وإذا تشوقوا إلى معرفة شئ مما تشوق إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات ، وبدء الخليقة ، وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ، ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى . وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظم من حمير ، الذين أخذوا بدين اليهودية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها ، مثل أخبار بدء الخليقة ، وما يرجع إلى الحدثن والملاحم ، وأمثال ذلك وهؤلاء مثل : كعب الأحبار ، وهوب ابن منبه ، وعبد الله بن سلام ، وأمثالهم ، فامتلات التفاسير من المنقولات عنهم ، وفى أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم ، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التى يجب بها العمل ، وتساهل المفسرون فى

مثل ذلك، وملئوا الكتب بهذه المنقولات ، وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك ، إلا أنهم بعد صيتهم ، وعظمت أقدارهم ، لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة ، فتلقيت بالقبول من يؤمذ ... (١) .

ومن هذا يتضح لنا أن ابن خلدون أرجع الأمر إلى اعتبارات اجتماعية وأخرى دينية، فعد من الاعتبارات الاجتماعية غلبة البداءة والامية على العرب وتشوقهم لمعرفة ما تشوق إليه النفوس البشرية ، من أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود ، وهم إنما يسألون في ذلك أهل الكتاب قبلهم .

وعد من الاعتبارات الدينية التي سوغت لهم تلقي المرويات في تساهل وعدم تحرر للصحة ، أن مثل هذه المنقولات ليست بما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها الصحة التي يجب بها العمل .

وسواء أ كانت هذه هي كل الأسباب أم كانت هناك أسباب أخرى، فإن كثيراً من كتب التفسير قد اتسع لما قيل من ذلك وأكثر ، حتى أصبح ما فيها مزيجاً متنوعاً من مخلفات الأديان المختلفة ، والمذاهب المتباينة .

أثر الإسرائيليات في التفسير

ولقد كان لهذه الإسرائيليات التي أخذها المفسرون عن أهل الكتاب وشرحوا بها كتاب الله تعالى أثر سيئ في التفسير ، ذلك لأن الأمر لم يقف على ما كان عليه في عهد الصحابة ، بل زادوا على ذلك فرووا كل ما قيل لهم إن صدقاً وإن كذباً ، بل ودخل هذا النوع من التفسير كثير من القصص الخيالي المخترع ، مما جعل الناظر في كتب التفسير التي هذا شأنها يكاد لا يقبل شيئاً مما

جاء فيها ، لاعتقاده أن الكل من واد واحد . وفي الحق أن المكثرين من هذه الاسرائيليات وضعوا الشوك في طريق المشتغلين بالتفسير ، وذهبوا بكثير من الأخبار الصحيحة بجانب مارووه من قصص مكذوب وأخبار لاتصح ، كما أن نسبة هذه الاسرائيليات التي لا يكاد يصح شيء منها إلى بعض من آمن من أهل الكتاب ، جعلت بعض الناس ينظر إليهم بعين الاتهام والريبة . وسوف نعرض لهذا فيما بعد ، ونزد عليه إن شاء الله تعالى .

قيمة ما يرى من الإسرائليات

تنقسم الأخبار الإسرائيلية إلى أقسام ثلاثة ، وهى ما يأتى :

القسم الأول :

ما يعلم صحته بأن نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم نقلاً صحيحاً ، وذلك كتعيين اسم صاحب موسى عليه السلام بأنه الخضر ، فقد جاء هذا الاسم صريحاً على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم كما عند البخارى ^(١) أو كان له شاهد من الشرع يؤيده . وهذا القسم صحيح مقبول .

القسم الثانى :

ما يعلم كذبه بأن يناقض ما عرفناه من شرعنا ، أو كان لا يتفق مع العقل ، وهذا القسم لا يصح قبوله ولا روايته .

القسم الثالث :

ما هو مسكوت عنه ، لا هو من قبيل الأول ، ولا هو من قبيل الثانى ، وهذا القسم نتوقف فيه ، فلا تؤمن به ولا تكذبه ، وتجاوز حكايته ؛ لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم : « لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا آمناً بالله وما أنزل إلينا ... الآية » ،

(١) باب التفسير ج ٨ ص ٢٩٧ من فتح البارى .

وهذا القسم غالبه مما ليس فيه فائدة تعود إلى أمر ديني، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا اختلافاً كثيراً. ويأتى عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلهم، وعصا موسى من أى الشجر كانت، وأسماء الطيور التى أحيهاها الله لإبراهيم، وتعيين بعض البقرة الذى ضرب به قتيل بنى إسرائيل، ونوع الشجرة التى كلم الله بها موسى.. إلى غير ذلك مما أبهمه الله فى القرآن ولا فائدة فى تعيينه تعود على المكلفين فى دنياهم أو دينهم.

ثم إذا جاء شيء من هذا القبيل - أعنى ما سكت عنه الشرع ولم يكن فيه ما يؤيده أو يفنده - عن أحد من الصحابة (١) بطريق صحيح، فإن كان قد جزم به فهو كالقسم الأول، يقبل ولا يرد؛ لأنه لا يعقل أن يكون قد أخذه عن أهل الكتاب بعدما علم من نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تصديقهم. وإن كان لم يجزم به فالنفس أسكن إلى قبوله؛ لأن احتمال أن يكون الصحابي قد سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، أو عن سمعه منه، أقوى من احتمال السماع من أهل الكتاب، ولا سيما بعدما تقرر من أن أخذ الصحابة عن أهل الكتاب كان قليلاً بالنسبة لغيرهم من التابعين ومن يليهم.

أما إن جاء شيء من هذا عن بعض التابعين، فهو مما يتوقف فيه ولا يحكم عليه بصدق ولا بكذب؛ وذلك لقوة احتمال السماع من أهل الكتاب؛ لما عرفوا به من كثرة الأخذ عنهم، وبعد احتمال كونه مما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا إذا لم يتفق أهل الرواية من علماء التفسير على ذلك، أما إن اتفقوا عليه، فإنه يكون أبعد من أن يكون مسموعاً من أهل الكتاب، وحينئذ تسكن النفس إلى قبوله والأخذ به. والله أعلم. (٢)

(١) ومرادنا من الصحابي، الصحابي الذى لم يكن قبل اسلامه من أهل الكتاب.

(٢) انظر مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ١٣ — ١٤ وص ٢٦ — ٢٧

موقف المفسر إزاء هذه الاسرائيليات

علمنا أن كثرة النقل عن أهل الكتاب بدون تفرقة بين الصحيح والعليل دسيسة دخلت في ديننا واستفحل خطرها ، كما علمنا أن قوله صلى الله عليه وسلم : لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، قاعدة مقررة لا يصح العدول عنها بأى حال من الأحوال ، وبعد هذا وذاك نقول : إنه يجب على المفسر أن يكون يقطاً إلى أبعد حدود اليقظة ، ناقداً إلى نهاية ما يصل إليه النقد من دقة وروية حتى يستطيع أن يستخلص من هذا الهشيم المركوم من الاسرائيليات ما يناسب روح القرآن ، ويتفق مع العقل والنقل ، كما يجب عليه أن لا يرتكب النقل عن أهل الكتاب إذا كان في سنة نبينا صلى الله عليه وسلم بيان لمجمل القرآن ، فمثلاً حيث وجد لقوله تعالى : ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب ^(١) ، بمحل في السنة النبوية الصحيحة وهو قصة ترك (إن شاء الله) والمؤاخذه عليه ^(٢) فلا يرتكب قصة صخر المارد . ^(٣)

(١) الآية (٣٤) من سورة ص .

(٢) القصة عند البخارى في باب الجهاد ج ٤ ص ٢٢ عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال سليمان بن داود عليهما السلام : لأطوفن الليلة على مائة امرأة ، أو تسع وتسعين ، كلهن يأتى بفارس يجاهد في سبيل الله ، فقال له صاحبه : إن شاء الله ، فلم يقل : إن شاء الله ، فلم يحمل منهن الا امرأة واحدة جاءت بشق رجل ، والذي نفس محمد بيده لو قال : إن شاء الله ، لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون ا هـ .

(٣) هذه القصة رواها ابن جرير في تفسيره عن قتادة ، ونصها : أن سليمان أمر ببناء بيت المقدس فقيل له : ابنه ولا يسمع فيه صوت حديد ، قال : فطلب ذلك فلم يقدر عليه ، فقيل له : إن شيطاناً في البحر يقال له صخر شبه المارد ، قال فطلبه وكانت عين في البحر يردها في كل سبعة أيام مرة ، فنزع ماؤها ، وجعل فيها خر ، فجاء يوم وروده فإذا هو بالخر فقال : إنك لشراب طيب الا أنك تصبين الحليم ، وتزيدين الجاهل جهلاً ، قال : ثم رجع حتى عطش عطشاً شديداً ، ثم أتاه فقال : إنك لشراب =

كذلك يجب على المفسر أن يلحظ أن الضروري يتقدر بقدر الحاجة ، فلا يذكر في تفسيره شيئاً من ذلك إلا بقدر ما يقتضيه بيان الإجمال ؛ ليحصل التصديق بشهادة القرآن فيكيف اللسان عن الزيادة .

نعم ، إذا اختلف المتقدمون في شيء من هذا القبيل وكثرت أقوالهم ونقولهم ، فلا مانع من نقل المفسر لهذه الأقوال جميعاً ، على أن ينبه على الصحيح منها ، ويبتل الباطل ، وليس له أن يحكي الخلاف ويطلقه ، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال ؛ لأن مثل هذا العمل يعد ناقصاً لفائدة فيه مادام قد خلط الصحيح بالعليل ، ووضع أمام القارئ من الأقوال المختلفة ما يسبب له الحيرة والاضطراب .

على أن من الخير للمفسر أن يعرض كل الإعراض عن هذه الإسرائيليات

= طيب إلا أنك تصيبن الحليم وتزيدين الجاهل جهلاً ، قال : ثم شر بها حتى غلبت على عقله ، قال : فأرى الخاتم أو ختم به بين كنفيه فذل ، قال : فكان ملكه في خاتمة ، فأتى به سليمان فقال : إنا قد أمرنا ببناء هذا البيت ، وقيل لنا لا يسمعن فيه صوت حديد ، قال : فأنى يببض المدهد فجعل عليه زجاجة ، فجاء المدهد فدار حولها فجعل يرى بيضه ولا يقدر عليه ، فجاء باللاس فوضه عليه فقطعها به حتى أفضى إلى بيضه ، فأخذ اللاس فجعلوا يقطعون به الحجارة ، فكان سليمان إذا أراد أن يدخل الحلاء أو الحمام لم يدخله بخاتمه ، فانطلق يوماً إلى الحمام وذلك الشيطان صخر معه وذلك عند مقارفة ذنب قارف فيه بعض نساائه ، قال : فدخل الحمام وأعطى الشيطان خاتمه ، فألقاه في البحر ، فالتقته سمكة ، ونزع ملك سليمان منه ، وألقى على الشيطان شبه سليمان ، قال : فجاء فقمعد على كرسيه وسريره وسلط على ملك سليمان كله غير نساائه ، قال : فجعل يقضى بينهم ، وجعلوا ينكرون منه أشياء حتى قالوا : لقد فنن نبي الله ، وكان فيهم رجل يشبهونه بعمر بن الخطاب في القوة ، فقال : والله لأجربنه ، قال : فقال له يانبي الله — وهو لا يرى إلا أنه نبي الله — أهدنا تصيبه الجنابة في الليلة الباردة فيدع الفسل عمدا حتى تطلع الشمس ، أترى عليه بأساً ؟ قال : لا ، فيبنا هو كذلك أربعين ليلة ، حتى وجد نبي الله خاتمه في بطن سمكة فأقبل ، فجعل لا يستقبله جنى ولا طير إلا سجد له ، حتى انتهى إليهم ، (وألقينا على كرسيه جسداً) قال : هو الشيطان صخر » ٥١ ج ٢٣ ص ١٠١ .

وأن يمسك عما لا طائل تحته مما يعد صارفاً عن القرآن ، وشاغلاً عن التدبر في حكمه وأحكامه ، وبدهى أن هذا أحكم وأسلم .

هذا ، وقد يشير إلى ما قلناه من جواز نقل الخلاف عن المتقدمين على شريطة استيفاء الأقوال وتزييف الزائف منها وتصحيح الصحيح ، وأن من الخير أن يمسك الإنسان عن الخوض فيما لا طائل تحته ، ماجاء في الآية (٢٢) من سورة الكهف من قوله تعالى «سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراءاً ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً ، فقد اشتملت هذه الآية الكريمة — كما يقول ابن تيمية — على الأدب في هذا المقام ، وتعليم ما ينبغي في مثل هذا ، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال ضعف القولين الأولين ، وسكت عن الثالث ، فدل على صحته ، إذ لو كان باطلاً لرده كما ردهما ، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته ، فيقال في مثل هذا (قل ربي أعلم بعدتهم) فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه ، فلنذ قال (فلا تمار فيهم إلا مراءاً ظاهراً) أى لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته ، ولا تسألهم عن ذلك ؛ فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب (١) .

أقطاب الروايات الإسرائيلية

يتصفح الإنسان كتب التفسير بالمأثور . فلا يلبث أن يلحظ أن غالب ما يرى فيها من إسرائيليّات ، يكاد يدور على أربعة أشخاص ، هم : عبد الله ابن سلام ، وكعب الأحبار ، ووهب بن منبه ، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج وهؤلاء الأربعة اختلفت أنظار الناس في الحكم عليهم والثقة بهم ، فمنهم من ارتفع بهم عن حد التهمة ، ومنهم من رماهم بالكذب وعدم التثبت في الرواية

(١) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٢٧ .

ولهذا أرى أن أعرض لكل فرد منهم ؛ لأكشف عن قيمته في باب الرواية ، وبخاصة ما يرجع من ذلك إلى ناحية التفسير ، لنرى أى الفريقين أصدق في حكمه ، وأدق في نقده :

(١) عبد الله بن سلام

ترجمته :

هو أبو يوسف ، عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي الأنصاري ، حليف بني عوف من الخزرج ، وهو من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام . أسلم عند قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة . ويحدثنا البخاري عن قصة إسلامه فيقول في ضمن حديث ساقه في باب الهجرة ، ... فلما جاء نبي الله صلى الله عليه وسلم ، جاء عبد الله بن سلام فقال : أشهد أنك رسول الله ، وأنتك جئت بحق ، وقد علمت يهود أني سيدهم وابن سيدهم ، وأعلمهم وابن أعلمهم ، فادعهم فأسألهم عنى قبل أن يعلموا أني قد أسلمت ؛ فإنهم إن يعلموا أني قد أسلمت قالوا في ما ليس في ، فأرسل نبي الله صلى الله عليه وسلم ، فأقبلوا فدخلوا عليه ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا معشر اليهود ، ويلاكم ، اتقوا الله ، فوالله الذي لا إله إلا هو ، إنكم لتعلمون أني رسول الله حقاً ، وأنى جئتمكم بحق فأسلموا ، قالوا : ما نعلمه : قالوا : للنبي صلى الله عليه وسلم ، قالها ثلاث مرات ، قال : فأى رجل فيكم عبد الله بن سلام ؟ قالوا : ذلك سيدنا وابن سيدنا ، وأعلمنا وابن أعلمنا ، قال : أفرأيتم إن أسلم ؟ قالوا ؛ حاشا لله ، ما كان ليسلم ، قال : أفرأيتم إن أسلم ؟ قالوا : حاشا لله ما كان ليسلم ، قال : أفرأيتم إن أسلم ؟ قالوا : حاشا لله ، ما كان ليسلم ، قال : يا بن سلام ، اخرج عليهم ، فخرج ، فقال : يا معشر اليهود ، اتقوا الله ، فوالله الذي لا إله إلا هو ، إنكم لتعلمون أنه رسول الله ، وأنه جاء بحق ، فقالوا : كذبت ، فأخرجهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(١)

قيل : وكان اسمه الحصين ، فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله ، وشهد له بالجنة . ونجد البخارى رضى الله عنه — عند الكلام عن مناقب الأنصار — يفرد لعبد الله بن سلام باباً مستقلاً فى مناقبه ، فروى فيما روى من ذلك بإسناده إلى سعد بن أبى وقاص أنه قال : ما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشى على الأرض إنه من أهل الجنة ، إلا لعبد الله بن سلام ، وقال : فيه نزلت هذه الآية « وشهد شاهد من بنى إسرائيل . . . الآية (١) » :

ومما يذكر عنه رحمه الله : أنه وقف خطيباً فى المتألمين على عثمان رضى الله عنه يدافع عنه ، ويخذل الثائرين ، فقد روى عبد الملك بن عمير عن ابن أخى عبد الله بن سلام ، قال : لما أريد قتل عثمان رضى الله عنه ، جاء عبد الله بن سلام ، فقال له عثمان : ما جاء بك ؟ قال : جئت فى نصرك ، قال : اخرج إلى الناس فاطردهم عني ، فإنك خارج خير لى منك داخل ، فخرج عبد الله إلى الناس فقال يا أيها الناس : إنه كان اسمى فى الجاهلية : فلاناً ، فسأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله . ونزلت فى آيات من كتاب الله عز وجل ، نزل فى « وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله فأمن واستكبرتم » ، ونزل فى « قل كفى بالله شبيهاً بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب (٢) » . إن لله سيفاً مغموداً ، وإن الملائكة قد جاورتكم فى بلدكم هذا الذى نزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنه الله فى هذا الرجل أن تقتلوه ، فوالله لئن قتلتموه لتطردن جيرانكم من الملائكة وليسكن سيف الله المغمود فيكم فلا يغمد إلى يوم القيامة . قالوا : اقتلوا اليهودى . . . وقتلوا عثمان . . .

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه ابنه : يوسف ومحمد ،

(١) البخارى ج ٥ ص ٣٧ : والآية رقم (١٠) من سورة الأحقاف .

(٢) فى الآية (٤٣) من سورة الرعد :

وعوف بن مالك ، وأبو هريرة ، وأبو بردة بن أبي موسى ، وعطاء بن يسار ، وغيرهم . وشهد مع عمر رضى الله عنه فتح بيت المقدس والجباية . ومات بالمدينة سنة ٤٣ هـ ثلاث وأربعين من الهجرة ، وقيل غير ذلك . وقد عده بعضهم في البدرين ، أما ابن سعد فذكره في الطبقة الثالثة . شهد الخندق وما بعدها .

مبلغه من العلم والعدالة :

أما مبلغه من العلم ، فيسكفى ما جاء في حديث البخارى السابق من إخباره عن نفسه : أنه أعلم اليهود وابن أعلمهم ، وإقرار اليهود بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك . والحق أنه اشتهر بين الصحابة بالعلم ، حتى لقد روى أنه لما حضر معاذ بن جبل الموت قيل له : يا أبا عبد الرحمن أوصنا ، فقال : أجلسونى . . . قال : إن العلم والإيمان عند أربعة رهط : عند عويمر بن الدرداء ، وعند سلمان الفارسى ، وعند عبد الله بن مسعود ، وعند عبد الله بن سلام الذى كان يهوديا فأسلم ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إنه عاشر عشرة فى الجنة . اهـ

وايس عجبيا أن يكون عبد الله بن سلام فى هذه المكانة العالية من العلم بعد أن اجتمع لديه علم التوراة وعلم القرآن ، وبعد أن امتزجت فيه الثقافتان اليهودية والإسلامية ، ولقد نقل عنه المسلمون كثيرا مما يدل على علمه بالتوراة وما حو لها ، ونجد ابن جرير الطبرى ينسب إليه فى تاريخه كثيرا من الأقوال فى المسائل التاريخية الدينية ، كما نجده يتجمع حول اسمه كثير من المسائل الإسرائيلية ، يروها كثير من المفسرين فى كتبهم .

ونحن أمام ما يروى عنه من ذلك لا نزيف كل ما قيل ، ولا نقبل كل ما قيل ، بل علينا أن نعرض كل ما يروى عنه على مقياس الصحة المعتبر فى باب الرواية ، فما صح قبلناه ، وما لم يصح رفضناه .

هذا ، وإنا لا نستطيع أن نتهم الرجل في علمه ، ولا في ثقته وعدالته ، بعد ما علمت أنه من خيار الصحابة وأعلمهم ، وبعد ما جاء فيه من آيات القرآن ، وبعد أن اعتمده البخارى وغيره من أهل الحديث ، كما أننا لم نجد من أصحاب الكتب التى بين أيدينا من طعن عليه في علمه ، أو نسب إليه من التهم مثل ما نسب إلى كعب الأحبار ، ووهب بن منبه^(١) .

(٢) كعب الأحبار

ترجمته :

هو أبو إسحق ، كعب بن ماته الحميرى ، المعروف بكعب الأحبار ، من آل ذى رعين ، وقيل من ذى الكلاع ، وأصله من يهود اليمن ، ويقال : إنه أدرك الجاهلية وأسلم في خلافة أبي بكر ، وقيل : في خلافة عمر ، وقيل : إنه أسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وتأخرت هجرته ، وقال ابن حجر في الفتح : إن إسلامه في خلافة عمر أشهر ، وبعد إسلامه انتقل إلى المدينة ، وغزا الروم في خلافة عمر ، ثم تحول في خلافة عثمان إلى الشام فسكنها إلى أن مات بمحصر سنة ٣٢ هـ اثنتين وثلاثين من الهجرة على أرجح الأقوال في ذلك . وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من تابعى أهل الشام وقال : كان على دين يهود فأسلم وقدم المدينة ، ثم خرج إلى الشام فسكن حمص حتى توفي بها سنة اثنتين وثلاثين في خلافة عثمان ، وقد بلغ مائة وأربعين سنة . وقال أبو مسهر : والذي حدثني به غير واحد : أنه كان مسكنه اليمن ، فقدم على أبي بكر ، ثم أتى الشام فمات به . روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلًا ، وعن عمر ، وصهيب وعائشة . وروى عنه معاوية ، وأبو هريرة . وابن عباس ، وعطاء بن أبي رباح وغيرهم .

(١) انظر تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٢٤٩ ، وأسد النابة ج ٣ ص ١٧٦-١٧٧ .

مبلغه من العلم :

كان كعب بن ماته على مبلغ عظيم من العلم ؛ ولهذا كان يقال له كعب الخبر وكعب الأحبار ، ولقد نقل عنه في التفسير وغيره ما يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية والثقافة الإسلامية ، ولم يؤثر عنه أنه ألف كما ألف وهب بن منبه ، بل كانت تعاليمه كلها — على ما يظهر لنا وما وصل إلينا — شفوية تناقلها عنه أصحابه ومن أخذوا عنه . وقد جاء في الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد الله بن قيس جالس إلى كتب وبينها سفر من أسفار التوراة وكعب يقرأ (١) ، وهذا يدلنا على أن كعبا كان لا يزال بعد إسلامه يرجع إلى التوراة والتعاليم الإسرائيلية . وقال ابن سعد : قالوا : ذكر أبو الدرداء كعبا فقال : إن عند ابن الحنظلي لعلماء كثيرا . وروى معاوية ابن صالح عن عبد الرحمن بن جبير أنه قال : قال معاوية : ألا إن أبا الدرداء أحد الحكماء ، ألا إن عمرو بن العاص أحد الحكماء ، ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء ، إن كان عنده علم كالنار وإن كننا لمقرطين . وفي تاريخ محمد بن عثمان بن أبي شيبة ، من طريق ابن أبي ذئب ، أن عبد الله بن الزبير قال : ما أصبت في سلطاني شيئا إلا قد أخبرني به كعب قبل أن يقع (٢) .

ثقتة وعدالته :

أما ثقتة وعدالته فهذا أمر نقول به ، ولا نستطيع أن نطعن عليه كما طعن بعض الناس ، فابن عباس على جلالة قدره ، وأبو هريرة على مبلغ علمه ، وغيرهما من الصحابة كانوا يأخذون عنه ويروون له ، ونرى الإمام مسلما يخرج له في صحيحه ، فقد وقعت الرواية عنه في مواضع من صحيحه في أواخر كتاب

(١) ج ١٩٨ من ١٩٨ نقلا عن طبقات ابن سعد مجلد ٧ ص ٧٩

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ٨ ص ٤٣٨ - ٤٤٠

الإيمان ، كما نرى أبا داود والترمذى والنسائى يخرجون له ، وهذا دليل على أن كعبا كان ثقة عند هؤلاء جميعاً ، وتلك شهادة كافية لرد كل تهمة تلصق بهذا الخبر الجليل .

اتهام الأستاذ أحمد أمين لكعب:

ولكننا نجد الأستاذ أحمد أمين — رحمه الله — يحاول أن يفض من ثقة كعب وعدالته ، بل ودينه ، فنراه يوجه إليه من التهم ما نعيذ كعباً من أن يلحقه شيء منها ، وذلك حيث يقول : « وقد لاحظ بعض الباحثين . أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووى لا يروى عنه أبداً ، وابن جرير الطبرى يروى عنه قليلاً ، ولكن غيرهم كالثعلبى ، والكسائى ينقل عنه كثيراً فى قصص الأنبياء ، كقصة يوسف والوليد بن الریان ، وأشبه ذلك ، ويروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر ابن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له : اعهد فإنك ميت فى ثلاثة أيام ، قال : وما يدريك ؟ قال : أجده فى كتاب الله عز وجل .. فى التوراة ، قال عمر إنك لتجد عمر بن الخطاب فى التوراة قال اللهم لا ، ولكن أجد صفتك وحليتك وأنه قد فنى أجلك ، ثم قال الأستاذ أحمد أمين : وهذه القصة إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر ، ثم وضعها هو فى هذه الصيغة الإسرائيلية ، كما تدلنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل ، ثم قال : وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم - يريد كعباً ووهباً وغيرهما من أهل الكتاب - فى عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح ، اهـ (١) .

تفنيد هذا الاتهام :

ونحن مع الأستاذ فى قوله : وهذه القصة ، إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر ، ثم وضعها هو فى هذه الصيغة الإسرائيلية ، ولكن لسنا

نعتقد صحة هذه القصة ، ورواية ابن جرير لها لا تدل على صحتها ، لأن ابن جرير - كما هو معروف عنه - لم يلتزم الصحة في كل ما يرويّه ، والذي ينظر في تفسيره يجد فيه بما لا يصح شيئاً كثيراً ، كما أن ما يرويّه في تاريخه لا يعدو أن يكون من قبيل الأخبار التي تحتل الصدق والكذب ، ولم يقل أحد بأن كل ما يذكر في كتب التاريخ ثابت صحيح .

ثم إن ما يعرف عن كعب الأخبار من دينه ، وخلقه ، وأمانته ، وتوثيق أكثر أصحاب الصحاح له ، يجعلنا نحكم بأن هذه القصة موضوعة عليه ، ونحن ننزه كعباً عن أن يكون على علم بمكيدة قتل عمر وما دبر من أمرها ، ثم لا يذكر لعمر من يدبر له القتل ويكيد له ، كما ننزهه عن أن يكون كذاباً وضاعاً ، يحتمل على تأكيد ما يخبر به بنسبته إلى التوراة وصوغه في قالب إسرائيلي .

وأما قوله : وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح ، فإن أراد أن يرجع ذنب هذا الأثر السيئ إلى كعب وأضرابه فنحن لا نوافق عليه ؛ لأن ما يرويّه كعب وغيره من أهل الكتاب لم يسندوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكذبوا فيه على أحد من المسلمين ، وإنما كانوا يروونه على أنه من الإسرائيليات الموجودة في كتبهم ، واسناد مكلفين بتصديق شيء من ذلك ، ولا مطالبين بالإيمان به ، بعد ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم) ،

وإذا كانت هذه الإسرائيليات المروية عن كعب وغيره ، قد أثرت في عقيدة المسلمين وعلمهم أثراً غير صالح ، فليس ذنب هذا راجعاً إلى كعب وأضرابه ، لأنهم روه على أنه ما في كتبهم ، ولم يشرحوا به القرآن - اللهم إلا ما يتفق من هذا مع القرآن ويشهد له - ثم جاء من بعدهم فحاولوا أن يشرحوا القرآن بهذه الإسرائيليات فربطوا بينها وبينه على ما بينهما من بعد شاسع ، بل وزادوا على ذلك ما نسجوه من قصص خرافية ، نسبوها لهؤلاء الأعلام ، وترويحاً لها وتمويهاً على العامة .

فالذنب إذا ذنب المتأخرين الذين ربطوا هذا الإسرائيليات بالقرآن وشرحوه على ضوئها ، واخترعوا من الأساطير ما نسبوه زوراً وبهتاناً إلى هؤلاء الأعلام وهم منه براء .

اتهام الشيخ رشيد رضا لكعب :

كذلك نجد السيد محمد رشيد رضا - رحمه الله - في مقدمة تفسيره بعد أن ذكر كلاماً لابن تيمية في شأن ما يروى من الإسرائيليات عن كعب ووهب يقول مانصه (فأنت ترى أن هذا الإمام المحقق - يريد ابن تيمية - جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات . وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه ، وصرح في هذا المقام بروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه ، مع أن قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدلوهما ، فكيف لوتبين له ماتبين لنا من كذب كعب ووهب وعزوهم إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شيء منه ولا حومت حوله ؟) اهـ (١)

تفنيد هذا الاتهام :

ونحن لا ننكر ما ذهب إليه ابن تيمية في مقدمة أصول التفسير التي اعتمد عليها الشيخ فيما نقل عنه ، ولكن ننكر على الشيخ فهمه لعبارة ابن تيمية ، وذلك أنه ادعى أن ابن تيمية جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواة الإسرائيليات ، وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه - يعني أنه لا يتوقف فيه بل يرفض رفضاً باتاً .

وعبارة ابن تيمية التي ذكرها الشيخ لا تفيد ذلك الذي قاله ، وإنما تفيد

أن ماجاء عن رواية الإسرائيليات يتوقف فيه إذا كان مما هو مسكوت عنه في شرعنا ولم يقم دليل على بطلانه ، أما ما روى عنهم موافقاً لما جاء في شرعنا فهذا صحيح مقبول بدون توقف ، كما نص عليه ابن تيمية في ص ٢٦، ٢٧ من مقدمة في أصول التفسير ، وهو عين ما عناه بعبارة الموجودة في ص ١٤، ١٣ وهي التي اعتمد عليها السيد محمد رشيد في طعنه على كعب وغيره .

كما أننا لا نقر الشيخ على هذا الاتهام البالغ لكعب ووهب ، ولا على رميمهما بالكذب ، ولا على ادعاء عزوهما إلى التوراة وغيرها ما ليس فيها ، كما أننا لا نقره على اتهامه لعلماء الجرح والتعديل الذين طهروا لنا السنة ، وأزاحوا عنها ما لاصق بها من الموضوعات ، ويدينوا لنا الصحيح والعليل منها ، والعدل والمجروح من رواياتها ، حيث رماهم بالغفلة والاغترار ، وهم أهل هذا الفن الذي لا يصلح له إلا قليل من الناس ، ولا ندرى ما هذا الكذب الذي تبين له من كعب ووهب وخفي على ابن تيمية وهو من نعلم علماً ومعرفة . وليت الشيخ - رحمه الله - بين لنا ما يستند إليه في دعواه ، ولا أظن إلا أنه استند إلى ماجاء عن معارضة رضى الله عنه عند البخارى في شأن كعب ، وهذا نصه كما في صحيح البخارى .

قال أبو اليمان : أخبرنا شعيب عن الزهرى : أخبرني حميد بن عبد الرحمن : أنه سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينة وذكر كعب الأحبار ، فقال : إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب ، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب ، (١) .

نعم أظن أن الشيخ - رحمه الله - اتهم كعباً وأضرا به بالكذب استناداً لهذا الأثر المروى عن معاوية ، والذي رجح لدى هذا الظن ما قاله الشيخ بعد كلامه السابق بقليل (وقد علم أن بعض الصحابة روى عن أهل

الكتاب حتى عن كعب الأحبار الذي روى البخارى عن معاوية أنه قال : إن كنا لنبلو عليه الكذب ، ومنهم أبو هريرة وابن عباس (١) هـ .

وأرى أن الشيخ قد فند قول نفسه بنفسه حيث أثبت — كما هو الواقع — أن أبا هريرة وابن عباس وغيرهما من الصحابة أخذوا عن كعب ، وهل يعقل أن صحابيا يأخذ علمه عن كذاب وضاع ، بعد ما عرف عن الصحابة من العدالة والتثبت في تحمل الأخبار ، خصوصاً ابن عباس الذي كان يتشدد في الرواية ويتأكد من صحة ما يروى له ؟

نعم ، إن حديث البخارى الذى رواه عن معاوية : يشعر لأول وهلة بنسبة الكذب إلى كعب ، ولكن لو رجعنا إلى شرح الحديث لوجدناهم جميعاً يشرحونه بما يبعد هذه الوصمة الشنيعة عن كعب الأحبار ، وإليك بعض ما قيل في ذلك .

قال ابن حجر في الفتح عند قوله (وإن كنا لنبلو عليه الكذب) دأى يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به ، قال ابن التين : وهذا نحو قول ابن عباس في حق كعب المذكور : بدل من قبله فوقع في الكذب ، قال : والمراد بالمحدثين — في قوله : إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب — أئداد كعب ممن كان من أهل الكتاب وأسلم فكان يحدث عنهم ، وكذا من نظر في كتبهم فحدث عما فيها ، قال : ولعلمهم كانوا مثل كعب ، إلا أن كعباً كان أشد منهم بصيرة ، وأعرف بما يتوقاه .

وقال ابن حبان في كتاب الثقات : أراد معاوية أنه يخطئ أحياناً فيما يخبر به ، ولم يرد أنه كان كذاباً . وقال غيره : الضمير في قوله (لنبلو عليه) للكتاب لا لكعب ، وإنما يقع في كتبهم الكذب لكونهم بدلوه وحرفوه . وقال

عياض : يصح عوده على الكتاب ، ويصح عوده على كعب وعلى حديثه وإن لم يقصد الكذب ويتعمده ، إذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد ، بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه ، وليس فيه تجريح لكعب بالكذب . وقال ابن الجوزي : المعنى أن بعض الذي يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذبا ، لا أنه يتعمد الكذب ، وإلا فقد كان كعب من أخبار الأخبار ، اهـ (١) .

هذه هي الأقوال التي سردناها لنا الحافظ ابن حجر ، ونحن نميل إلى القول بأن كعبا كان يروي ما يرويه على أنه صحيح لم يبدل ولم يحرف ، فهو لم يتعمد كذبا ولا ينسب إلى كذب ، وإن كان ما يرويه كذبا في حد ذاته ، خفي عليه كما خفي على غيره . ولهذا التحريف والتبديل نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تصديق أهل الكتاب وعن تكذيبهم فيما يروونه من ذلك ، لأنه ربما كان صدقا في كذبونه أو كذبا في صدقونه فيقعون في الحرج .

ثم إن معاوية الذي قال هذا القول ، رويناه عنه فيما سبق أنه قال : ألا إن كعب الأخبار أحد العلماء إن كان عنده علم كالثمار (٢) وإن كنا لمفرطين ، فمعاوية قد شهد لكعب بالعلم وغزارته ، وحكم على نفسه بأنه فرط في علم كعب ، فهل يعقل أن معاوية يشهد هذه الشهادة لرجل كذاب ؟ وهل يعقل أنه يتحسر ويتندم على ما فاته من علم رجل يدلس في كتب الله ويحرف في وحي السماء ؟ اللهم إني لا أعقل ذلك ، ولا أقول إلا أن كعبا عالم له مكاتته ، وثقة له قيمته ، وعدل له منزلته وشهرته ...

(١) فتح الباري ج ١٣ ص ٢٥٩ - ٢٦٠
(٢) وفي رواية كالبهار .

(٣) وهب بن منبه

ترجمته :

هو أبو عبد الله ، وهب بن منبه بن سيج بن ذى كنان ، اليماني الصنعاني ، صاحب القصص ، من خيار علماء التابعين . قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه : كان من أبناء فارس . وأصل والده (منبه) من خراسان من أهل هراة ، أخرجه كسرى منها إلى الين فأسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان وهب ابن منبه يختلف إلى هراة ويتفقد أمرها ، وقيل : لأنه تولى قضاء صنعاء . قال إسحق بن إبراهيم بن عبد الرحمن الهروي . ولد سنة ٢٤ هـ أربع وثلاثين في خلافة عثمان ، وقال ابن سعد وجماعة : مات سنة ١١٠ هـ عشر ومائة ، وقيل غير ذلك .

روى عن أبي هريرة ، وأبي سعيد الخدري ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن عمرو بن العاص ، وجابر ، وأنس ، وغيرهم ، وروى عنه ابنه : عبد الله . وعبد الرحمن ، وعمر بن دينار ، وغيرهم . وأخرج له البخاري ، ومسلم ، والنسائي ، والترمذي ، وأبو داود .

مبلغه من العلم والعدالة :

كان وهب بن منبه واسع العلم ، كثير الاطلاع على الكتب القديمة ، محيطاً بأخبار كثيرة وقصص يتعلق بأخبار الأول ومبدأ العالم ، وما يؤثر عنه أنه ألف كتاباً في المغازي^(١) ، ويحدثنا ابن خلكان : أنه رأى لوهب بن منبه تصنيفاً ترجمه بذكر الملوك المتوجة من حمير ، وأخبارهم ، وقصصهم ، وقبورهم وأشعارهم ، في مجلد واحد ، قال : وهو من الكتب المفيدة^(٢) .

(١) فجر الإسلام ص ١٩٤ .

(٢) وفیات الأعيان ج ٢ ص ١٨٠ .

وقال أحمد بن حنبل عن عبد الرزاق عن أبيه : حج عامة الفقهاء سنة مائة فحج وهب ، فلما صلوا العشاء أتاه نفر فيهم عطاء والحسن ، وهم يريدون أن يتذاكروا القدر ، قال : فأمعن في باب الحمد ، فما زال فيه حتى طلع الفجر ، فافترقوا ولم يسألوه عن شيء ، قال أحمد : وكان يتهم بشيء من القدر ثم رجع . وقال حماد بن سلمة عن أبي سنان : سمعت وهب بن منبه يقول : كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء في كلها (من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر) فتركت قولي . وقال الجوزجاني : كان وهب كتب كتاباً في القدر ثم حدث أنه ندم عليه .

فأنت ترى من بين هذه الأخبار أن وهباً كان على ناحية عظيمة من المعرفة بالكتب الإلهية القديمة ، كما ترى أنه لم يثبت على رأيه وعقيدته في القدر ، بل تركها بعد ما تبين له الحق ، وندم على ما كان منه بعد أن ظهر له الصواب ، وبعد رجوعه عن رأيه لا يصح أن نطعن عليه من هذه الناحية ، ولقد كان وهب يرى من نفسه أنه قد جمع علم ابن سلام وعلم كعب ، ويحدث هو بذلك عن نفسه فيقول : يقولون : عبد الله بن سلام أعلم أهل زمانه ، وكعب أعلم أهل زمانه ، أفرأيت من جمع عليهما ؟ (يريد نفسه) .

• طاعن بعض الناس عليه :

ومع تلك المنزلة العالية التي كان عليها وهب ، طعن عليه بعض الناس كما طعن على كعب ؛ ورموه بالكذب والتدليس وإفساد عقول بعض المسلمين وعقائدهم ، وقد سمعت مقالة السيد محمد رشيد رضا فيه وفي كعب ، وسمعت الرد عليه ، كما سمعت مقالة الأستاذ أحمد أمين وما تعقبناه به .

• رأينا فيه وشهادات الموثقين له :

وأنا وإن كنت لا أنكر أن صاحبنا أكثر من الإسرائيليات ، وقص كثيراً من القصص إلا أنني لا أتهمه بشيء من الكذب ؛ ولا أنسب إليه إفساد العقول .

والعقائد ، ولا أحمله تبعة ذلك ، لأن القوم هم الذين أفسدوا بإدخالهم في التفسير مالا صلة له به ، وبالوضع عليه وعلى غيره ترويحاً للموضوع كما سبق .

ولو أنا رجعنا إلى ما قاله العلماء النقاد في شأن وهب لتبين لنا أنه رجل منزّه عما رمى به ، مبرأ من كل ما يחדش عدالته وصدقه . قال الذهبي : كان ثقة صادقاً ، كثير النقل من كتب الإسرائيليات . وقال العجلي : ثقة تابعي ، كان على قضاء صنماء ، وقال ابن حجر : وهب بن منبه الصنعاني من التابعين ، وثقه الجمهور ، وشذ الفلاس فقال : كان ضعيفاً ، وكان شبهته في ذلك أنه كان يتهم بالقول في القدر . وقال أبو زرعة والنسائي : ثقة . وذكره ابن حبان في الثقات . والبخاري نفسه يعتمد عليه ويوثقه ، ونرى له في البخاري حديثاً واحداً عن أخيه همام عن أبي هريرة في كتابة الحديث^(١) ، وتابعه عليه معمر عن همام ، وهما هذا عن أبي هريرة نسخة مشهورة أكثرها في الصباح ، رواها عنه معمر ويحدثنا مثنى بن الصباح : أن وهبا لبث عشرين سنة لم يحمل بين العشاء والصبح وضوءاً . . . وغير هذا كثير بما شهد لعدالة الرجل وحسن إيمانه . . .

ونحن أمام توثيق الجمهور له ، واعتماد البخاري وغيره لحديثه ، وما ثبت عنه من الورع والصلاح ، لا نقول إلا أنه رجل مظلوم من متهميه ، ومظلوم هو وكعب من أولئك الذين استغلوا شهرة الرجلين ومنزلتهما العلمية ، فنسيوا إليهما ما لا يصح عنهما ، وشوهوا سمعتهما ، وعرضوهما للنقد اللاذع والظعن المرير . . . (٢)

(١) البخاري ج ١ ص ٣٤ .

(٢) انظر تهذيب التهذيب ج ١١ ص ١٦٦-١٦٧ ، وميزان الاعتدال ج ٣ ص

٢٧٨ ، ومجلة نور الاسلام (الأزهر) السنة الثالثة ص ٢٠٧-٢٠٨ .

(٤) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج

ترجمته :

هو أبو خالد ، أو أبو الوليد، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، الأموي مولاهم . أصله رومي نصراني . كان من علماء مكة ومحدثيهم ، وهو من أول من صنف الكتب بالحجاز ، وهو قطب الإسرائيليات في عهد التابعين ، ولو أنا رجعنا إلى تفسير ابن جرير الطبري ، وتبعنا الآيات التي وردت في النصارى ، لوجدنا كثيراً مما يرويه ابن جرير في تفسير هذه الآيات يدور على عبد الملك ، الذي يعبر عنه دائماً بـ (ابن جريج) .

روى عن أبيه ، وعطاء بن أبي رباح ، وزيد بن أسلم ، والزهرى ، وغيرهم . وروى عنه ابنه : عبد العزيز ومحمد ، والأوزاعي ، والليث ، ويحيى بن سعيد الأنصارى ، وحامد بن زيد ، وغيرهم . قال ابن سعد : ولد سنة ٨٠هـ ثمانين . وأما وفاته فختلف فيها ، فمنهم من قال : سنة ١٥٠ هـ خمسين ومائة ، ومنهم من قال : سنة ١٥٩ هـ تسع وخمسين ومائة ، وقيل غير ذلك .

مبلغه من العلم والعدالة :

ابن جريج - كما قيل - هو أول من صنف الكتب بالحجاز ، ويعدونه من طبقة مالك بن أنس وغيره من جمعوا الحديث ودونوه . قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : قلت لأبي : من أول من صنف الكتب ؟ قال : ابن جريج وابن أبي عروبة . وقال ابن عينة : سمعت أخى عبد الرزاق بن همام عن ابن جريج يقول : مادون العلم تدويني أحد . وقد عرف عن ابن جريج أنه كان رحالة في طلب العلم ، فقد ولد بمكة ثم طوف في كثير من البلاد ، فرحل إلى البصرة واليمن وبغداد . ويقول ابن خلدون في العبر إنه لم يطلب العلم إلا في الكهولة ، ولو سمع في عنفوان شبابه لخل عن غير واحد من الصحابة ، فإنه قال

كنت أتبع الأشعار العربية والأنساب فقبل لي : لو لزمت عطاء ؟ فلزمته ثمانية عشر عاماً ، اه (١) .

وقد رويت عن ابن جريج أجزاء كثيرة في التفسير عن ابن عباس ؛ منها الصحيح ، ومنها ما ليس بصحيح ؛ وذلك لأنه لم يقصد الصحة فيما جمع ، بل روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم (٢) .

أما منزلته من ناحية العدالة ، فإنه لم يظفر بإجماع العلماء على توثيقه وتثبته فيما يرويه ، وإنما اختلفت أنظارهم فيه ، فمنهم من وثقه ، ومنهم من ضعفه . قال فيه العجلي : مكى ثقة . وقال سليمان بن النضر بن مخلد بن يزيد : ما رأيت أصدق لهجة من ابن جريج وعن يحيى بن سعيد قال : كنا نسمى كتب ابن جريج كتب الأمانة ، وإن لم يحدثك بها ابن جريج من كتابه لم ينتفع به . وقال ابن معين : ثقة في كل ما روى عنه من الكتاب . وعن يحيى بن سعيد قال : كان ابن جريج صدوقاً فإذا قال حدثني فهو سماع . وإذا قال أخبرني فهو قراءة ، وإذا قال : قال فهو شبه الريح . وقال الدارقطني : تجنب تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس ، لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح . وذكره ابن حبان في الثقات وقال : كان من فقهاء أهل الحجاز وقرائهم ومتقنينهم وكان يدلس . وقال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال : أحد الأعلام الثقات يدلس ، وهو في نفسه يجمع على ثقته مع كونه قد تزوج نحواً من تسعين امرأة نكاح متعة ، وكان يرى الرخصة في ذلك وكان فقيه أهل مكة في زمانه . قال عبد الله بن أحمد بن حنبل قال أبي : بعض هذه الأحاديث التي كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة ، كان ابن جريج لا يبالي من أين يأخذها ، يعني قوله : أخبرت وحدثت عن

(١) شذرات الذهب ج ١ ص ٢٢٦ .

(٢) الإقتان ج ٢ ص ١٨٨ .

فلان^(١) . و ذكر الخزر جى فى خلاصته^(٢) أنه بجمع عليه من أصحاب الكتب الستة . ولكن زى الأستاذ أحمد أمين ينقل فى ضحى الإسلام^(٣) : أن البخارى لم يوثقه وقال : إنه لا يتابع فى حديثه ، ولسنا ندرى من أين استقى صاحب ضحى الإسلام هذا الكلام الذى عزاه إلى البخارى رضى الله عنه .

هذه هى نظرة العلماء إليه وحكمهم عليه ، ونرى أن كثيراً منهم يحكم عليه بالتدليس وعدم الثقة ببعض مروياته ؛ ومع هذا فقد قال فيه الإمام أحمد : إنه من أوعية العلم ، ونحن معه فى ذلك ، ولكنه وعاء لعلم امتزج صحيحه بعليله ، ولا نظن إلا أن الإمام أحمد يعنى ذلك ، بدليل ما تقدم عنه من قوله « بعض هذه الأحاديث التى كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة ، وكان ابن جريج لا يبالى من أين أخذها » .

وكان الإمام مالك رضى الله عنه يرى فيه أنه لا يبالى من أين يأخذ ، فقد روى عنه أنه قال : كان ابن جريج حاطب ليل .

وأخيراً فعلى المفسر أن يكون على حذر فيما روى عن ابن جريج فى التفسير حتى لا يروى ضعيفاً ، أو يعتمد على سقيم^(٤) .

وبعد فهؤلاء هم أقطاب الإسرائيليات ، وعليهم يدور كثير مما هو مبثوث فى كتب التفسير ، وسواء أكان كل ما ينسب إليهم صح عنهم أم وضع عليهم ، فقد علمت قيمة كل واحد منهم ، وعلمت قيمة ما يروى من هذه الإسرائيليات وما يجوز روايته وما لا يجوز وهذا هو جهد المقل

(١) ميزان الاعتدال ج ٢ ص ١٥١ .

(٢) ص ٢٠٧ .

(٣) ج ٢ ص ١٠٧ .

(٤) انظر تهذيب التهذيب ج ٦ ص ٤٠٢ — ٤٠٦ .

و غاية ما وصلت إليه في هذا الموضوع الذي التوى ، ثم التوى ، حتى صار أعقد من ذنب الصب ،

ثالثاً : حذف الإسناد

حذف الإسناد هو السبب الثالث والآخر الذي يرجع إليه ضعف التفسير المأثور ، وسبق أن أشرنا إلى مبدأ اختصار الأسانيد ، ونعود إليه فنقول : إن الصحابة — رضوان الله عليهم أجمعين — كانوا يتحرزون الصحة فيما يتحملون ، وكان الواحد منهم لا يروى حديثاً إلا وهو مثبت مما يقول ، ولكن لم يعرف عن الصحابة أنهم كانوا يسألون عن الإسناد ، لما عرفوا به جميعاً من العدالة والأمانة . وإذا كان الأمر قد وصل ببعضهم إلى أنه كان لا يقبل الحديث إلا بعد أن تثبت عنده صحته بالشهادة أو اليمين كما دلت على ذلك الآثار الكثيرة ، فإن الغرض من ذلك هو زيادة التأكد والتثبت ، لا عدم الثقة بمن يروون عنه منهم ، فقد روى أن عمر قال لأبي بن كعب — وقد روى له حديثاً — لتأتيني على ما تقول ببينة ، فخرج فإذا ناس من الأنصار فذكر لهم ، قالوا : قد سمعنا هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عمر : أما إنى لم أتهمك ، ولكن أحببت أن أثبت ، (١) اهـ

ثم جاء عصر التابعين ، وفيه ظهر الوضع وفشا الكذب ، فكانوا لا يقبلون حديثاً إلا إذا جاء بسنده ، وثبت لهم عدالة رواته ، أما إن حذف السند ، أو ذكر وكان في رواته من لا يوثق بحديثه ، فإنهم كانوا لا يقبلون الحديث الذى هذا شأنه ، فقد روى الإمام مسلم فى مقدمة صحيحه عن ابن سيرين أنه قال : دلم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا سمو لنا رجالكم ، (٢) .

(١) الأسلوب الحديث ج ١ ص ١٠

(٢) صحيح مسلم ج ١ ص ١١٢

ظل الأمر في عهد التابعين على هذا ، فكان ما يروونه من التفسير المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة ، لا يروونه إلا بإسناده ، ثم جاء بعد عصر التابعين من جمع التفسير ، ودون ما تجمع لديه من ذلك ، فألفت تفاسير تجمع أقوال النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير ، وأقوال الصحابة والتابعين ، مع ذكر الأسانيد ، كتفسير سفيان بن عيينة ، ووكيع بن الجراح ، وغيرهما من تقدم ذكرهم .

ثم جاء بعد هؤلاء أقوام ألفوا في التفسير ، فاختصروا الأسانيد ، ونقلوا الأقوال غير معزوة لقائلها ، ولم يتحروا الصحة فيما يروون ، فدخل من هنا الدخيل ، والتبس الصحيح بالعليل .

ثم صار كل من يسنح له قول يورده ، ومن يخطر بباله شيء يعتمده ، ثم ينقل ذلك عنه من يجمي بعده ، ظاناً أن له أصلاً ، غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف (١) .

وفي الحق أن هذا السبب يكاد يكون أخطر الأسباب جميعاً ؛ لأن حذف الأسانيد جعل من ينظر في هذه المکتب يظن صحة كل ما جاء فيها ، وجعل كثيراً من المفسرين ينقلون عنها ما فيها من الإسرائيليات والقصص المخترع على أنه صحيح كله ، مع أن فيها ما يخالف النقل ولا يتفق مع العقل .

وإذا كان للوضع خطره ، وللإسرائيليات خطرهما ، فإن هذا الخطر كان من الممكن تلافيه لو ذكرت لنا هذه الأقوال بأسانيدها ، ولكن حذفها — وللأسف — عمى علينا كل شيء ، وليت هؤلاء الذين حذفوا الأسانيد وعنوا بجمع شتات الأقوال فعلوا كما فعل ابن جرير من رواية كل قول بإسناده ، فهو وإن كان لم يتحر الصحة فيما يرويه ، إلا أن عذره في ذلك ، أنه ذكر لنا

السند مع كل رواية يرويها ، وكانوا يرون أنهم متى ذكروا السند فقد خرجوا عن العهدة ؛ فإن أحوال الرجال كانت معروفة في العهد الأول ، وبذلك تعرف قيمة ما يروونه من ضعف وصحة .

وبعد ... فهذه هي الأسباب الثلاثة التي يرجع إليها ضعف التفسير المأثور ، وكل واحد منها له خطره وأثره في التفسير ، وقد أدرك المسلمون أخيراً هذا الخطر ، وقدروا ما كان لهذه الأسباب من أثر ، فتداعى علماءهم وأشياخهم إلى تجريد كتب التفسير من هذه الإسرائيليات ، وتطهيرها من كل ما دخل عليها ، ولكن لم نجد منهم من نشط لهذا العمل ، ولما انزعجوا آملين ، أن يهيء الله للمسلمين من بين علمائنا وأشياخنا من ينقد لهم هذه المجموعة المركومة من التفسير النقلي ، على هدى قواعد القوم في نقد الرواية متناً وسنداً ، ليستبعد منها هذا الكثير الذي لا يستحق البقاء ، وليستريح الناظرون في الكتاب الكريم من الوقوف أمام شيء لا أساس له إذا ما حاولوا تفهم آية منه .

ولست أظن أن هذا العمل الشاق المضني يستطيع أن يقوم به فرد وحده ، بل لابد له من جماعة كبيرة ، تفرغ له . ويتسع أمامها الزمن ، وتتوفر لديها جميع المصادر والمراجع التي تتعلق بالموضوع وتتصل به .

ذلك ما نرجوه ونأمله ، ونسأل الله تعالى أن يحقق الرجاء ويصدق الأمل . .

أشهر ما دون من كتب التفسير المأثور

وخصائص هذه الكتب

لا نريد أن نستقصى هنا جميع الكتب المدونة في التفسير المأثور ، لأن هذا أمر لا يتيسر لنا ؛ نظراً لعدم وقوع كثير منها في أيدينا . ولو تيسر لنا لوقفت عند عزمي هذا : وهو أني لا أعرض لكل كتاب ألف في هذا النوع من التفسير ، بل أتكلم عما اشتهر وكثر تداوله لحسب ، لأنني لو ذهبت أتكلم عن جميع ما دون من هذه الكتب ، كتاباً كتاباً ، لطال على الأمر ، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول : (إن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى) .

لهذا رأيت أن أتكلم عن ثمانية كتب منها ، هي أهمها وأشهرها وأكثرها تداولاً ، وسبيل في هذا : أن أعرض أولاً لنبذة مختصرة عن المؤلف ، ثم أبين خصائص كل كتاب وطريقة مؤلفه فيه ، وهذه الكتب التي وقع عليها اختياري هي ما يأتي :

- ١ — جامع البيان في تفسير القرآن : لابن جرير الطبري
- ٢ — بحر العلوم : لأبي الليث السمرقندي
- ٣ — الكشف والبيان عن تفسير القرآن : لأبي إسحق الثعلبي
- ٤ — معالم التنزيل : لأبي محمد الحسين البغوي
- ٥ — المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : لابن عطية الأندلسي
- ٦ — تفسير القرآن العظيم : لأبي الفداء الحافظ ابن كثير
- ٧ — الجواهر الحسان في تفسير القرآن : لعبد الرحمن الثعالبي
- ٨ — الدر المنثور في التفسير المأثور : لجلال الدين السيوطي

وسنتكلم عن كل واحد منها بحسب هذا الترتيب فنقول وبالله التوفيق :

١ - جامع البيان في تفسير القرآن

للطبري

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو جعفر ، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري ، الإمام الجليل ، المجتهد المطلق ، صاحب التصانيف المشهورة ، وهو من أهل آمل طبرستان ، ولد بها سنة ٢٢٤ هـ أربع وعشرين ومائتين من الهجرة ، ورحل من بلده في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة ، سنة ست وثلاثين ومائتين . وطوف في الأقاليم ، فسمع بمصر والشام والعراق ، ثم ألقى عصاه واستقر ببغداد ، وبقي بها إلى أن مات سنة عشر وثلاثمائة .

مبلغه من العلم والعدالة :

كان ابن جرير أحد الأئمة الأعلام ، يحكم بقوله ، ويرجع إلى رأيه لمعرفة فضله ، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره ، فكان حافظاً لكتاب الله ، بصيراً بالقرآن ، عارفاً بالمعاني فقيهاً في أحكام القرآن ، عالماً بالسنة وطرقها ، وصحيحها وسقيمها . وناسخها ومنسوخها ، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين في الأحكام ، ومسائل الحلال والحرام عارفاً بأيام الناس وأخبارهم ، هذا هو ابن جرير في نظر الخطيب البغدادي وهي شهادة عالم خبير بأحوال الرجال . وذكر أن أبا العباس بن سريج كان يقول : محمد بن جرير فقيه عالم . وهذه الشهادة جد صادقة ؛ فإن الرجل برع في علوم كثيرة ، منها : علم القراءات ، والتفسير ، والحديث ، والفقه . والتاريخ وقد صنف في علوم كثيرة وأبدع التأليف وأجاد فيما صنف ، فمن مصنفاته : كتاب التفسير الذي نحن بصده . وكتاب التاريخ المعروف بتاريخ الأمم والملوك ، وهو من أمهات المراجع ، وكتاب القراءات ، والعدد والتزويل ،

وكتاب اختلاف العلماء ، وتاريخ الرجال من الصحابة والتابعين ، وكتاب أحكام شرائع الإسلام ، ألفه على ما أداه إليه اجتهاده ، وكتاب التبصر في أصول الدين . . . وغير هذا كثير من تصانيفه التي تدل على سعة علمه وغزارة فضله .

ولكن هذه الكتب قد اختفى معظمها من زمن بعيد ، ولم يحظ منها بالبقاء إلى يومنا هذا وبالشهرة الواسعة ، سوى كتاب التفسير ، وكتاب التاريخ .

وقد اعتبر الطبري أبا للتفسير . كما اعتبر أبا للتاريخ الإسلامي ؛ وذلك بالنظر لما في هذين الكتابين من الناحية العلمية العالية . ويقول ابن خلكان : إنه كان من الأئمة المجتهدين ، لم يقلد أحداً ، ونقل : أن الشيخ أبا إسحاق الشيرازي ذكره في طبقات الفقهاء في جملة المجتهدين . قالوا : وله مذهب معروف ، وأصحاب ينتحلون مذهبه يقال لهم الجريزية ، ولكن هذا المذهب الذي أسسه — على ما يظهر — بعد بحث طويل ، ووجد له أتباعاً من الناس ، لم يستطع البقاء إلى يومنا هذا كغيره من مذاهب المسلمين ؛ ويظهر أن ابن جرير كان قبل أن يبلغ هذه الدرجة من الاجتهاد متمذهباً بمذهب الشافعي ؛ يدلنا على ذلك ما جاء في الطبقات الكبرى لابن السبكي ، من أن ابن جرير قال : أظهرت فقه الشافعي ، وأفتيت به ببغداد عشر سنين ، وتلقاه مني ابن بشار الأحول ، أستاذ أبي العباس بن سريح . وقال السيوطي في طبقات المفسرين (١) : وكان أولاً شافعيًا ، ثم انفرد بمذهب مستقل ، وأقاول واختيارات ، وله أتباع ومقلدون ، وله في الأصول والفروع كتب كثيرة اه ذكره صاحب لسان الميزان فقال : ثقة ، صادق ، فيه تشيع يسير ، وموالاة لا تضر . . . ثم قال : أقذع أحمد بن علي السليمان الحافظ فقال : كان يضع للروافض ، وهذا رجم بالظن الكاذب ، بل ابن جرير من كبار أئمة الإسلام المعتمدين ، وما ندعى

عصمته من الخطأ ، ولا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل والهوى . ، فإن كلام العلماء بعضهم في بعض ينبغي أن يتأني فيه ، ولا سيما في مثل إمام كبير ، ولعل السليمانى أراد الآتى - يريد محمد بن جرير بن رستم الطبرى الرافضى - قال : ولو حلفت أن السليمانى ما أراد إلا الآتى لبررت ، والسليمانى حافظ متقن ، كان يدري ما يخرج من رأسه ، فلا أعتقد أنه يطعن في مثل هذا الإمام بهذا الباطل ، اه .

هذا هو ابن جرير ؛ وهذه هى نظرات العلماء إليه ، وذلك هو حكمهم عليه ، ومن كل ذلك تبين لنا قيمته ومكانته ^(١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

يعتبر تفسير ابن جرير من أقوم التفاسير وأشهرها ، كما يعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلى ؛ وإن كان فى الوقت نفسه يعتبر مرجعا غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلى ؛ نظراً لما فيه من الاستنباط ، وتوجيه الأقوال ، وترجيح بعضها على بعض ، ترجيحاً يعتمد على النظر العقلى ، والبحث الحر الدقيق .

ويقع تفسير ابن جرير فى ثلاثين جزءاً من الحجم الكبير ، وقد كان هذا الكتاب من عهد قريب يكاد يعتبر مفقوداً لا وجود له ، ثم قدر الله له الظهور والتداول ، فكانت مفاجأة سارة للأوساط العلمية فى الشرق والغرب أن وجدت فى حيازة أمير (حائل) الأمير حمود ابن الأمير عبد الرشيد من

(١) انظر وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٣٢ — ٢٣٣ ، ولسان الميزان ج ٥ ص

١٠٠ — ١٠٣ ، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ج ٢ ص ١٣٥ — ١٣٨ ،

ومعجم الأدباء ج ١٨ ص ٤٠ — ٩٤ .

أمراء نجد نسخة مخطوطة كاملة من هذا الكتاب ، طبع عليها الكتاب من زمن قريب ، فأصبحت في يدنا دائرة معارف غنية في التفسير المأثور^(١) ،

ولو أننا تتبعنا ما قاله العلماء في تفسير ابن جرير ، لوجدنا أن الباحثين في الشرق والغرب قد أجمعوا الحكم على عظيم قيمته ، وانفقوا على أنه مرجع لاغنى عنه لطالب التفسير ، فقد قال السيوطي رضي الله عنه « وكتابه — يعني تفسير محمد بن جرير — أجل التفاسير وأعظمها ، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال ، وترجيح بعضها على بعض ، والإعراب ، والاستنباط ، فهو يفوق بذلك على تفاسير الأقدمين^(٢) » . وقال النووي « أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري^(٣) » وقال أبو حامد الإسفراييني « لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل على كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيراً »^(٤) وقال شيخ الإسلام ابن تيمية « وأما التفاسير التي في أيدي الناس ، فأصبحها تفسير ابن جرير الطبري ؛ فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة ، وليس فيه بدعة ، ولا ينقل عن المتهمين ، كمقاتل بن بكير^(٥) والسكلي^(٦) » .

ويذكر صاحب لسان الميزان : أن ابن خزيمة استعار تفسير ابن جرير من ابن خالويه فرده بعد سنين ثم قال « نظرت فيه من أوله إلى آخره فما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير » ، فإن خزيمة ما شهد هذه الشهادة إلا بعد أن أطلع على ما في هذا التفسير من علم واسع غزير .

(١) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٨٦

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٩٠

(٣) المرجع السابق

(٤) مجمع الأدباء ج ١٨ ص ٤٢

(٥) هكذا بالأصل ؛ ولعله ابن سليمان ، وهو مقاتل بن سليمان بن بشير ؛ وهو

متهم بالكذب

(٦) فتاوى ابن تيمية ج ٢ ص ١٩٢ .

هذا وقد كتب (نولدكه) في سنة ١٨٦٠ م بعد اطلاعه على بعض فقرات من هذا الكتاب ، لو كان بيدنا هذا الكتاب لاستغنيا به عن كل التفسير المتأخرة ، ومع الأسف فقد كان يظهر أنه مفقود تماما ، وكان مثل تاريخه الكبير مرجعا لا يغيض معينه أخذ عنه المتأخرون معارفهم ،^(١) .

ويظهر مما بأيدينا من المراجع ، أن هذا التفسير كان أوسع مما هو عليه اليوم ، ثم اختصره مؤلفه إلى هذا القدر الذي هو عليه الآن ، كما أن كتابه في التاريخ ظفر بمثل هذا البسط والاختصار ، فابن السبكي يذكر في طبقاته الكبرى^(٢) ، أن أبا جعفر قال لأصحابه : أنشطون لتفسير القرآن ؟ قالوا : كم يكون قدره ؟ ، فقال ثلاثون ألف ورقة ، فقالوا : هذا ربما تفنى الأعمار قبل تمامه ، فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة ، ثم قال : هل تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا هذا ؟ ، قالوا : كم قدره ؟ ، فذكر نحو ما ذكره في التفسير ، فأجابوه بمثل ذلك ، فقال إنا لله ، مانت اللهم ، فاختصره في نحو ما اختصر التفسير ، اه .

هذا ونستطيع أن نقول إن تفسير ابن جرير هو التفسير الذي له الأولوية بين كتب التفسير ، أولية زمنية ، وأولية من ناحية الفن والصناعة .

أما أوليته الزمنية ، فلأنه أقدم كتاب في التفسير وصل إلينا ، وما سبقه من المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن ، ولم يصل إلينا شيء منها ، اللهم إلا ما وصل إلينا منها في ثنايا ذلك الكتاب الخالد الذي نحن بصددده .

وأما أوليته من ناحية الفن والصناعة ، فذلك أمر يرجع إلى ما يمتاز به

(١) المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ص ٨٥

(٢) ج ٢ ص ١٣٧ .

الكتاب من الطريقة البديعة التي سلكها فيه مؤلفه ، حتى أخرجه للناس كتابا له قيمته ومكاته .

ونريد أن نعرض هنا لطريقة ابن جرير في تفسيره ، بعد أن أخذنا فكرة عامة عن الكتاب ، حتى يتبين للقارىء أن الكتاب واحد في بابه ، سبق به مؤلفه غيره من المفسرين ، فكان عمدة المتأخرين ، ومرجعا مهماً من مراجع المفسرين ، على اختلاف مذاهبهم ، وتعدد طرائقهم ، فنقول :

طريقة ابن جرير في تفسيره :

تجلى طريقة ابن جرير في تفسيره بكل وضوح إذا نحن قرأنا فيه وقطعنا في القراءة شوطا بعيدا ، فأول ما نشاهده ، أنه إذا أراد أن يفسر الآية من القرآن يقول : القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا ، ثم يفسر الآية ويستشهد على ما قاله بما يرويه بسنده إلى الصحابة أو التابعين من التفسير المأثور عنهم في هذه الآية ، وإذا كان في الآية قولان أو أكثر ، فإنه يعرض لكل ما قيل فيها ، ويستشهد على كل قول بما يرويه في ذلك عن الصحابة أو التابعين .

ثم هو لا يقتصر على مجرد الرواية ، بل نجده يتعرض لتوجيه الأقوال ، ويرجع بعضها على بعض ، كما نجده يتعرض لناحية الإعراب إن دعت الحال إلى ذلك ، كما أنه يستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآية ، مع توجيه الأدلة وترجيح ما يختار .

إنكاره على من يفسر بمجرد الرأي :

ثم هو يخاصم بقوة أصحاب الرأي المستقلين في التفكير ، ولا يزال يشدد في ضرورة الرجوع إلى العلم الراجع إلى الصحابة أو التابعين ، والمنقول عنهم نقلا صحيحا مستفيضا ، ويرى أن ذلك وحده هو علامة التفسير الصحيح ، فثلا عند ما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٤٩) من سورة يوسف « ثم يأتي من بعد ذلك

عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ، نجده يذكر ماورد في تفسيرها عن السلف مع توجيهه للأقوال وتعرضه للقراءات بقدر ما يحتاج إليه تفسير الآية ، ثم يعرج بعد ذلك على من يفسر القرآن برأيه ، وبدون اعتماد منه على شيء إلا على مجرد اللغة ، فيفند قوله ، ويبطل رأيه ، فيقول مانصه : . . . وكان بعض من لاعلم له بأقوال السلف من أهل التأويل ، ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب ، يوجه معنى قوله (وفيه يعصرون) إلى وفيه ينجون من الجذب واللفظ بالغيث ، ويزعم أنه من العصر ، والعصر التي بمعنى المنجاة ، من قول أبي زيد الطائي :

صاديا يستغيث غير مغاث . ولقد كان عصرة المنجود
أى المقهور — ومن قول لبيد :
فبات وأمرى القوم آخر ليلهم وما كان وقافا بغير معصر

وذلك تأويل يكفى من الشهادة على خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين . (١) ،

وكثيراً ما يقف ابن جرير مثل هذا الموقف حيال ما يروى عن مجاهد أو الضحاك أو غيرهما ممن يروون عن ابن عباس .

فثلاً عند قوله تعالى في الآية (٦٥) من سورة البقرة : ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ، يقول مانصه : حدثني المثنى ، قال : حدثنا أبو حذيفة ، قال : حدثنا شبل ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد : ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ، قال : مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وإنما هو مثل ضربه الله لهم ، كمثّل الحمار يحمل أسفاراً ، اهـ ثم يعقب ابن جرير بعد ذلك على قول مجاهد فيقول مانصه :

« وهذا القول الذى قاله مجاهد ، قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف الخ (١) ».

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٩) من سورة البقرة أيضاً « تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ، نجده يروى عن الضحاك فى معنى هذه الآية : أن من طلق لغير العدة فقد اعتدى وظلم نفسه ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ، ثم يقول : وهذا الذى ذكر عن الضحاك لامعنى له فى هذا الموضع ، لأنه لم يجر للطلاق فى العدة ذكر فيقال تلك حدود الله ، وإنما جرى ذكر العدد الذى يكون للمطلق فيه الرجعة والذى لا يكون له فيه الرجعة ، دون ذكر البيان عن الطلاق للعدة ، اه (٢)

... وهكذا نجد ابن جرير فى غير موضع من تفسيره ، ينبرى للرد على مثل هذه الآراء التى لا تستند على شيء إلا على مجرد رأى أو محض اللغة .

موقفه من الأسانيد :

ثم إن ابن جرير وإن التزم فى تفسيره ذكر الروايات بأسانيدها ، إلا أنه فى الأعم الأغلب لا يتعقب الأسانيد بتصحيح ولا تضعيف ، لأنه كان يرى — كما هو مقرر فى أصول الحديث — أن من أسند لك فقد حملك البحث عن رجال السند ومعرفة مبلغهم من العدالة أو الجرح ، فهو بعمله هذا قد خرج من العهدة ومع ذلك فإن جرير يقف من السند أحياناً موقف الناقد البصير ، فيعدل من يعدل من رجال الإسناد ، ويخرج من يخرج منهم ، ويرد الرواية التى لا يثق بصحتها ، ويصرح برأيه فيها بما يناسبها ، فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى فى

(١) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٢٥٢ — ٢٥٣ .

(٢) تفسير ابن جرير ج ٢ ص ٢٨٩ .

الآية (٩٤) من سورة الكهف (... فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً) يقول مانصه : روى عن عكرمة في ذلك — يعنى في ضم سين سداً وفتحها — ماحدثنا به أحمد بن يوسف . قال : حدثنا القاسم ، قال : حدثنا حجاج ، عن هرون ، عن أيوب ، عن عكرمة قال : ما كان من صنعة بنى آدم فهو السد يعنى بفتح السين ، وما كان من صنع الله فهو السد ، ثم يعقب على هذا السند فيقول : وأما ما ذكر عن عكرمة في ذلك ، فإن الذى نقل ذلك عن أيوب هرون ، وفي نقله نظر ، ولا نعرف ذلك عن أيوب من رواية ثقة أصحابه ، اه (١) .

تقديره للإجماع :

كذلك نجد ابن جرير في تفسيره يقدر إجماع الأمة ، ويعطيه سلطاناً كبيراً في اختيار ما يذهب إليه من التفسير ، فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٢٣٠) من سورة البقرة (... فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) يقول مانصه : « فإن قال قائل : فأى النكاحين عني الله بقوله : فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ؟ النكاح الذى هو إجماع ؟ أم النكاح الذى هو عقد تزويج ؟ قيل كلاهما ؛ وذلك أن المرأة إذا نكحت زوجاً نكاح تزويج ثم لم يطأها في ذلك النكاح نكاحاً ولم يجامعها حتى يطلقها لم تحل للأول ، وكذلك إن وطئها واطئ به غير نكاح لم تحل للأول ؛ لإجماع الأمة جميعاً ، فإذا كان ذلك كذلك ، فعلوم أن تأويل قوله : فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ، نكاحاً صحيحاً ، ثم يجامعها فيه ، ثم يطلقها ، فإن قال : فإن ذكر الإجماع غير موجود في كتابات الله تعالى ذكره ، فما الدلالة على أن معناه ما قلت ؟ قيل : الدلالة على ذلك إجماع الأمة جميعاً على أن ذلك معناه ، (٢) .

(١) تفسير ابن جرير ج ١٦ ص ١٣ .

(٢) تفسير ابن جرير ج ٢ ص ٢٩٠ — ٢٩١ .

موقفه من القراءات :

كذلك نجد ابن جرير يعنى بذكر القراءات وينزلها على المعانى المختلفة ، وكثيراً ما يرد القراءات التى لا تعتمد على الأئمة الذين يعتبرون عنده وعند علماء القراءات حجة ، والى تقوم على أصول مضطربة مما يكون فيه تغيير وتبديل لكتاب الله ، ثم يتبع ذلك برأيه فى آخر الأمر مع توجيه رأيه بالأسباب فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية (٨١) من سورة الأنبياء « ولسليمان الريح عاصفة » يذكر أن عامة قراء الأمصار قرءوا (الريح) بالنصب على أنها مفعول لسخرنا المحذوف ، وأن عيد الرحمن الأعرج قرأ (الريح) بالرفع على أنها مبتدأ ثم يقول : والقراءة التى لا أستجيز القراءة بغيرها فى ذلك ما عليه قراء الأمصار لإجماع الحجة من القراء عليه .

ولقد يرجع السبب فى عناية ابن جرير بالقراءات وتوجيهها إلى أنه كان من علماء القراءات المشهورين ، حتى أنهم ليقولون عنه : إنه ألف فيها مؤلفاً خاصاً فى ثمانية عشر مجلداً ، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه ، واختار منها قراءة لم يخرجها عن المشهور^(١) ، وإن كان هذا الكتاب قد ضاع بمرور الزمن ولم يصل إلى أيدينا ، شأن الكثير من مؤلفاته .

موقفه من الإسرائيليات :

ثم إننا نجد ابن جرير يأتى فى تفسيره بأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلى ، يرويها بإسناده إلى كعب الأحبار ، ووهب بن منبه ، وابن جريج والسدى ، وغيرهم . ونراه ينقل عن محمد بن إسحق كثيراً مما رواه عن مسلمة النصارى . ومن الأسانيد التى تسترعى النظر ، هذا الإسناد : حدثني ابن حميد ، قال : حدثنا سلمة عن ابن إسحق عن أبي عتاب . . . رجل من تغلب كان نصرانياً

عمرًا من دهرة ثم أسلم بعد فقرا القرآن وفقه في الدين ، وكان فيما ذكر ، أنه كان نصرانياً أربعين سنة ثم عمر في الإسلام أربعين سنة .

يذكر ابن جرير هذا الإسناد ، ويروى لهذا الرجل النصراني الأصل خبرا عن آخر أنبياء بني إسرائيل ، عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٧) من سورة الإسراء « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فإذا جاء وعد الآخرة ليسووا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا (١) » .

كما نراه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩٤) من سورة الكهف « قالوا إذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض ... الآية » ، يسوق هذا الإسناد : حدثنا ابن حميد قال : حدثنا سلمة قال : حدثنا محمد بن إسحق قال : حدثني بعض من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب عن قد أسلم ، مما توارثوا من علم ذي القرنين أن ذا القرنين كان رجلا من أهل مصر ، اسمه مرزبان مردبة اليوناني من ولد يون بن يافث بن نوح ... الخ ، (٢)

« ... وهكذا يكثر ابن جرير من رواية الإسرائيليات ، ولعل هذا راجع إلى ما تأثر به من الروايات التاريخية التي عالجها في بحوثه التاريخية الواسعة . وإذا كان ابن جرير يتعقب كثيرا من هذه الروايات بالنقد ، فتفسيره لا يزال يحتاج إلى النقد الفاحص الشامل ، احتياج كثير من كتب التفسير التي اشتملت على الموضوع والقصص الإسرائيل ، على أن ابن جرير - كما قدمنا - قد ذكر لنا السند بتمامه في كل رواية يرويها ، وبذلك يكون قد خرج من العهدة ، وعلينا نحن أن ننظر في السند ونفقده الروايات .

(١) تفسير ابن جرير ج ١٥ ص ٣٣-٣٤ .

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٦ ص ١٤ .

انصرافه عما لا فائدة فيه :

وعما يلفت النظر في تفسير ابن جرير أن مؤلفه لايهتم فيه — كما يهتم غيره من المفسرين — بالأمور التي لاتعنى ولا تفيد ، فنراه مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في سورة المائدة « إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ... » الآيات (١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤) إلى قوله « وارزقنا وأنت خير الرازقين » يعرض لذكر ماورد من الروايات في نوع الطعام الذي نزلت به مائدة السماء ... ثم يعقب على هذا بقوله « وأما الصواب من القول فيما كان على المائدة فأن يقال : كان عليها مأكول ، وجائز أن يكون سمكاً وخبزاً ، وجائز أن يكون ثمرأ من الجنة ، وغير نافع العلم به ، ولا ضار الجمل به ، إذا أقرّ تألى الآية بظاهر ما احتمله التنزيل ، ا هـ (١) .

كما نراه عند تفسير قوله تعالى في الآية (٣٠) من سورة يوسف « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين » يعرض لمحاولات قدماء المفسرين في تحديد عدد الدراهم ، هل هي عشرون ؟ أو اثنان وعشرون ؟ أو أربعون ؟ ... إلى آخر ما ذكره من الروايات ... ثم يعقب على ذلك كله بقوله « والصواب من القول أن يقال : إن الله - تعالى ذكره - أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة غير موزونة ، ولم يحد مبلغ ذلك بوزن ولا عدد ، ولا وضع عليه دلالة في كتاب ولا خبر من الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد يحتمل أن يكون كان اثنين وعشرين ، وأن يكون كان أربعون ، وأقل من ذلك وأكثر ، وأى ذلك كان فإنها كانت معدودة غير موزونة ، وليس في العلم بمبلغ وزن ذلك فائدة تقع في دين ، ولا في الجمل به دخول ضُرٌّ فيه ، والإيمان بظاهر التنزيل فرض ، وماعده فموضوع عنا تكلف عليه ، ا هـ (٢)

(١) تفسير ابن جرير ج ٧ ص ٨٨ .

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ١٠٣ .

احتكامه إلى المعروف من كلام العرب :

وثمة أمر آخر سلكه ابن جرير في كتابه ، ذلك أنه اعتبر الاستعمالات اللغوية بجانب النقول المأثورة وجعلها مرجعاً موثقاً به عند تفسيره للعبارات المشكوك فيها ، وترجيح بعض الأقوال على بعض .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٠) من سورة هود : « حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين ... الآية » ، نراه يعرض لذكر الروايات عن السلف في معنى لفظ التنور ، فيروى لنا قول من قال : إن التنور عبارة عن وجه الأرض ، وقول من قال : إنه عبارة عن تنوير الصبح ، وقول من قال إنه عبارة عن أعلى الأرض وأشرفها ، وقول من قال : إنه عبارة عما يختبئ فيه ... ثم يقول بعد أن يفرغ من هذا كله « وأولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله (التنور) قول من قال : التنور : الذي يختبئ فيه ، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب ، وكلام الله لا يوجه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب ، إلا أن تقوم حجة على شيء منه بخلاف ذلك فيسلم لها ، وذلك أنه جل ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معنى ما خاطبهم به ... » (١)

رجوعه إلى الشعر القديم :

كذلك نجد ابن جرير يرجع إلى شواهد من الشعر القديم بشكل واسع ، متبعاً في هذا ما أثاره ابن عباس في ذلك ، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢) من سورة البقرة : « ... فلا تجعلوا لله أنداداً ... » ، يقول ما نصه قال أبو جعفر . « والأنداد جمع ند ، والند : العدل والمثل ، كما قال حسان ابن ثابت :

(١) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ٢٥

أتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما الفداء

يعنى بقوله : ولست له بند ، لست له يمثل ولا عدل ، وكل شيء كان نظيراً لشيء وشبهها فهو له ند ،^(١) ثم يسوق الروايات عن ذلك من السلف ...

اهتمامه بالمذاهب النحوية :

كذلك نجد ابن جرير يتعرض كثيراً لمذاهب النحويين من البصريين والكوفيين في النحو والصرف ، ويوجه الأقوال ، تارة على المذهب البصرى ، وأخرى على المذهب الكوفى ، فمثلاً عند قوله تعالى فى الآية (١٨) من سورة إبراهيم مثل الذين كفروا بربههم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف ، يقول ما نصه : « اختلف أهل العربية فى رافع (مثل) فقال بعض نحوى البصرة : إنما هو كأنه قال : وما نقص عليكم مثل الذين كفروا ، ثم أقبل يفسره كما قال : مثل الجنة .. وهذا كثير . وقال بعض نحوى الكوفيين : إنما المثل للأعمال ، ولكن العرب تقدم الأسماء لأنها أعرف ، ثم أتى بالخبر الذى تخبر عنه مع صاحبه ، ومعنى الكلام : مثل أعمال الذين كفروا بربههم كرماد ... الخ^(١) .

وهكذا يكثّر ابن جرير فى مناسبات متعددة من الاحتكام إلى ما هو معروف من لغة العرب ، ومن الرجوع إلى الشعر القديم ليستشدد به على ما يقول . ومن التعرض للمذاهب النحوية عند ما تمس الحاجة ، مما جعل الكتاب يحتوى على جملة كبيرة من المعالجات اللغوية والنحوية التى أكسبت الكتاب شهرة عظيمة .

والحق أن ما قدمه لنا ابن جرير فى تفسيره من البحوث اللغوية المتعددة.

(١) تفسير ابن جرير ج ١ ص ١٢٥ .

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٣ ص ١٣١ .

والتي تعتبر كنزاً ثميناً ومرجعاً مهماً في بابها ، أمر يرجع إلى ما كان عليه صاحبنا من المعرفة الواسعة بعلوم اللغة وأشعار العرب ، معرفة لا تقل عن معرفته بالدين والتاريخ . ونرى أن ننبه هنا إلى أن هذه البحوث اللغوية التي عاجلها ابن جرير في تفسيره لم تكن أمراً مقصوداً لذاته ، وإنما كانت وسيلة للتفسير ، على معنى أنه يتوصل بذلك إلى ترجيح بعض الأقوال على بعض ، كما يحاول بذلك — أحياناً — أن يوفق بين ما صحح عن السلف وبين المعارف اللغوية بحيث يزيل ما يتوهم من التناقض بينهما .

معالجته للأحكام الفقهية :

كذلك نجد في هذا التفسير آثاراً للأحكام الفقهية ، يعالج فيها ابن جرير أقوال العلماء ومذاهبهم ، ويخلص من ذلك كله برأى يختاره لنفسه ، ويرجحه بالأدلة العلمية القيمة ، فمثلاً نجد ، عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٨) من سورة النحل : والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون ، نجده يعرض لأقوال العلماء في حكم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير ، ويذكر قول كل قائل بسنده . . . وأخيراً يختار قول من قال : إن الآية لا تدل على حرمة شيء من ذلك ، ووجه اختياره هذا فقال : مانصه ، والصواب من القول في ذلك عندنا ما قاله أهل القول الثاني — وهو أن الآية لا تدل على الحرمة — وذلك أنه لو كان في قوله - تعالى ذكره - (لتركبوها) دلالة على أنها لا تصلح إذ كانت للركوب للأكل ، لكان في قوله (فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون)^(١) دلالة على أنها لا تصلح إذ كانت للأكل والدفء للركوب . وفي إجماع الجميع على أن ركوب ما قال تعالى ذكره (ومنها تأكلون) جائز حلال غير حرام ، دليل واضح على أن أكل ما قال (لتركبوها) جائز حلال غير حرام ، إلا بما نص على تحريمه ، أو وضع على تحريمه دلالة من كتاب أو وحى إلى رسول

(١) في الآية (٥) من سورة النحل .

الله صلى الله عليه وسلم ، فأما بهذه الآية فلا يحرم أكل شيء . وقد وضع الدلالة على تحريم لحوم الخمر الأهلية بوحية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى البغال بما قد بينا في كتابنا كتاب الأطعمة بما أغنى عن إعادته في هذا الموضوع ؛ إذ لم يكن هذا الموضوع من مواضع البيان عن تحريم ذلك ، وإنما ذكرنا ما ذكرنا ليدل على أن لا وجه لقول من استدل بهذه الآية على تحريم لحم الفرس ، اهـ (١) .

خوضه في مسائل الكلام :

ولا يفوتنا أن ننبه على ما نلاحظه في هذا التفسير الكبير ، من تعرض صاحبه لبعض النواحي الكلامية عند كثير من آيات القرآن ، مما يشهد له بأنه كان عالماً بمتازا في أمور العقيدة ، فهو إذا ما طبق أصول العقائد على ما يتفق مع الآية أفاد في تطبيقه . وإذا ناقش بعض الآراء الكلامية أجاد في مناقشته ، وهو في جدله الكلامي وتطبيقه ومناقشته ، موافق لأهل السنة في آرائهم ، ويظهر ذلك جلياً في رده على القدرية في مسألة الاختيار .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في آخر سورة الفاتحة آية (٧) « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » ، نراه يقول ما نصه « وقد ظن بعض أهل الغباء من القدرية أن في وصف الله جل ثناؤه النصارى بالضلال بقوله (ولا الضالين) وإضافة الضلال إليهم دون إضافة إضلالهم إلى نفسه ، وتركه وصفهم بأنهم المضللون كالذى وصف به اليهود أنه مغضوب عليهم ، دلالة على صحة ما قاله إخوانه من جهلة القدرية ، جهلا منه بسعة كلام العرب وتضاريف وجوهه . ولو كان الأمر على ما ظننه الغبى الذى وصفنا شأنه ، لوجب أن يكون كل موصوف بصفة أو مضاف إليه فعل لا يجوز أن يكون فيه سبب غيره ، وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك من فعله ، ولوجب أن يكون خطأ قول القائل : تحركت

الشجرة إذا حركتها الرياح ، واضطربت الأرض إذا حركتها الزلزلة ، وما أشبه ذلك من الكلام الذى يطول بإحصائه الكتاب . وفى قوله جل ثناؤه « حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم^(١) » ، وإن كان جريها بإجراء غيرها إياها ، ما يدل على خطأ التأويل الذى تأوله من وصفنا قوله فى قوله ولا الضالين ، وادعائه أن فى نسبة الله جل ثناؤه الضلالة إلى من نسبها إليه من النصارى تصحيحاً لما ادعى المنكرون أن يكون الله جل ثناؤه فى أفعال خلقه بسبب من أجلمها وجدت أفعالهم ، مع إبانة الله عز ذكره نصاً فى آى كثيرة من نزليه : أنه المضل الهادى ، فمن ذلك قوله جل ثناؤه « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون^(٢) » ، فأنبأ جل ذكره أنه المضل الهادى دون غيره ، ولكن القرآن نزل بلسان العرب على ما قدمنا البيان عنه فى أول الكتاب ، ومن شأن العرب إضافة الفعل إلى من وجد منه وإن كان مشيئة غير الذى وجد منه الفعل غيره ، فكيف بالفعل الذى يكتسبه العبد كسباً ، ويوجده الله جل ثناؤه عيناً منشأة ، بل ذلك أحرى أن يضاف إلى مكتسبه كسباً له بالقوة منه عليه ، والاختيار منه له ، وإلى الله جل ثناؤه بإيجاد عينه وإنشائها تدبيراً^(٣) ، ٥١ .

وكثيراً ما نجد ابن جرير يتصدى للرد على المعتزلة فى كثير من آرائهم الاعتقادية ، فنراه مثلاً يجادلهم مجادلة حادة فى تفسيرهم العقلى التنزيهى للآيات التى تثبت رؤية الله عند أهل السنة ، كما نراه يذهب إلى ما ذهب إليه السلف من

(١) فى الآية (١٢) من سورة بونس .

(٢) الآية (٢٣) من سورة الجاثية .

(٣) تفسير ابن جرير ج ١ ص ٦٤ .

عدم صرف آيات الصفات عن ظاهرها ، مع المعارضة لفكرة التجسيم والتشبيه ،
والرد على أولئك الذين يشبهون الله بالإنسان (١) .

... وهكذا نجد ابن جرير لم يقف كمفسر موقفاً بعيداً عن مسائل النزاع
التي تدور حول العقيدة في عصره ، بل نراه يشارك في هذا المجال من الجدل
الكلاسي بنصيب لا يستهان به ، مع حرصه كل الحرص على أن يحتفظ بسنيته
ضد وجوه النظر التي لا تتفق وتعاليم أهل السنة .

وبعد ... فإن ما جمعه ابن جرير في كتابه من أقوال المفسرين الذين تقدموا
عليه ، وما نقله لنا عن مدرسة ابن عباس ، ومدرسة ابن مسعود ، ومدرسة علي
ابن أبي طالب ، ومدرسة أبي بن كعب ، وما استفاده مما جمعه ابن جريج والسدي
وابن إسحق وغيرهم من التفاسير جعلت هذا الكتاب أعظم الكتب المؤلفة
في التفسير بالمأثور ، كما أن ما جاء في الكتاب من إعراب ، وتوجيهات لغوية ،
واستنباطات في نواح متعددة ، وترجيح لبعض الأقوال على بعض ، كان نقطة
التحول في التفسير ، ونواة لما وجد بعد من التفسير بالرأى ، كما كان مظهراً
من مظاهر الروح العلمية السائدة في هذا العصر الذي يعيش فيه ابن جرير .

وفي الحق أن شخصية ابن جرير الأدبية والعلمية ، جعلت تفسيره مرجعاً
مهما من مراجع التفسير بالرواية ، فترجيحاته المختلفة تقوم على نظرات أدبية
ولغوية وعلمية قيمة ، فوق ما جمع فيه من الروايات الأثرية المتكاثرة .

وعلى الإجمال فخير ما وصف به هذا الكتاب ما نقله الداودي عن أبي

(١) انظر ما كتبه على قوله تعالى في الآية (٦٤) من سورة المائدة (وقالت
اليهود يد الله مفولة ... الآية) ج ٦ ص ١٩٣ وما بعدها ؛ وما كتبه على قوله
تعالى في الآية (٦٧) من سورة الزمر (... والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات
مطويات يمينه) ج ٢٤ ص ١٦ وما بعدها .

محمد عبد الله بن أحمد الفرغاني في تاريخه حيث قال « قتم من كتبه - يعني محمد بن جرير - كتاب تفسير القرآن ، وجوده ، وبين فيه أحكامه ، وناسخه ومنسوخه ، ومشكله وغريبه ، ومعانيه ، واختلاف أهل التأويل والعلماء في أحكامه وتأويله ، والصحيح لديه من ذلك ، وإعراب حروفه ، والكلام على الملحقين فيه ، والقصص ، وأخبار الأمة والقيامة ، وغير ذلك مما حواه من الحكم والعجائب كلمة كلمة ، وآية آية ، من الاستعاذة ، وإلى أبي جاد ، فلو ادعى عالم أن يصنف منه عشرة كتب كل كتاب منها يحتوى على علم مفرد وعجيب مستفيض لفعل اه (١) .

هذا وقد جاء في معجم الأدباء ج ١٨ ص ٦٤ - ٦٥ وصف مسهب لتفسير ابن جرير ، جاء في آخره ما نصه « وذكر فيه من كتب التفاسير المصنفة عن ابن عباس خمسة طرق ، وعن سعيد بن جبير ، طريقين ، وعن مجاهد بن جبر ثلاثة طرق ، وعن الحسن البصري ثلاثة طرق ، وعن عكرمة ثلاثة طرق وعن الضحاك بن مزاحم طريقين ، وعن عبد الله بن مسعود طريقاً ، وتفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وتفسير ابن جريج ، وتفسير مقاتل بن حبان ، سوى ما فيه من مشهور الحديث عن المفسرين وغيرهم ، وفيه من المسند حسب حاجته إليه ، ولم يتعرض لتفسير غير موثوق به ، فإنه لم يدخل في كتابه شيئاً عن كتاب محمد بن السائب الكلبي ، ولا مقاتل بن سليمان ، ولا محمد بن عمر الواقدي ، لأنهم عنده أظناء والله أعلم . وكان إذا رجع إلى التاريخ والسير وأخبار العرب حكى عن محمد بن السائب الكلبي ، وعن ابنه هشام ، وعن محمد بن عمر الواقدي ، وغيرهم فيما يفتقر إليه ولا يؤخذ إلا عنهم

وذكر فيه مجموع الكلام والمعاني من كتاب علي بن حمزة الكسائي ، ومن كتاب يحيى بن زياد القراء ، ومن كتاب أبي الحسن الأخفش ،

كتاب أبي على قطرب ؛ وغيرهم بما يقتضيه الكلام عند حاجته إليه ، إذ كان هؤلاء هم المتكلمون في المعاني ، وعنهم يؤخذ معانيه وإعراجه ، وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم ، وهذا كتاب يشتمل على عشرة آلاف ورقة أو دونها حسب سعة الخط أو ضيقه ، اهـ .

كما نجد في معجم الأدباء أيضاً قبل ذلك بقليل ، ما يدل على أن الطبري أتم تفسيره هذا في سبع سنوات ، إملأه على أصحابه ، فقد جاء في الجزء ١٨ ص ٤٢ عن أبي بكر بن بالويه أنه قال : قال لي أبو بكر محمد بن إسحق - يعني بن خزيمة : بلغني أنك كتبت التفسير عن محمد بن جرير ؟ قلت : نعم ، كتبنا التفسير عنه إملأه ، قال : كله ؟ قلت : نعم ، قال : في أي سنة ؟ قلت : من سنة ثلاث وثمانين إلى سنة تسعين . . . الخ . .

وبعد فأحسب أني قد أفضت في الكلام عن هذا التفسير ، وتوسعت في الحديث عنه ، وأقول : إن السر في ذلك هو أن الكتاب يعتبر المرجع الأول والأهم للتفسير بالمأثور ، وتلك ميزة لا نعرفها لغيره من كتب التفسير بالرواية .

٢ - بحر العلوم

للسمرقندی

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو الليث ، نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندی الفقيه الحنفي . المعروف بإمام الهدى . تفقه على أبي جعفر الهندواني ، واشتهر بكثرة الأقوال المفيدة ، والتصانيف المشهورة . ومن أهم تصانيفه تفسير القرآن المسمى ببحر العلوم ، والمعروف بتفسير أبي الليث السمرقندی ، وهو ما نحن بصدد الآن ، وكتاب النوازل في الفقه ، وخزانة الفقه في مجلد وتنبية الغافلين

واليستان . وكانت وفاته رحمه الله سنة ٢٧٣ هـ ثلاث وسبعين وثلاثمائة وقيل سنة ٢٧٥ خمس وسبعين وثلاثمائة من الهجرة (١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

قال في كشف الظنون : تفسير أبي الليث ، نصر بن محمد الفقيه السمرقندي الحنفي ، المتوفى سنة ٢٧٥ هـ خمس وسبعين وثلاثمائة ، وهو كتاب مشهور لطيف مفيد ، خرج أحاديثه الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي سنة ٨٥٤ أربع وخمسين وثلاثمائة ، ١ هـ (٢) .

وهذا التفسير مخطوط في ثلاث مجلدات كبار ، وموجود بدار الكتب المصرية ، وتوجد منه نسختان مخطوطتان بمكتبة الأزهر . واحدة في مجلدين والأخرى في ثلاث مجلدات .

وقد رجعت إلى هذا التفسير وقرأت فيه كثيراً ، فوجدت مؤلفه قد قدم له باب في الحث على طلب التفسير وبيان فضله ، واستشهد على ذلك بروايات عن السلف ، رواها بإسناده إليهم ، ثم بين أنه لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن برأيه من ذات نفسه ما لم يتعلم أو يعرف وجوه اللغة وأحوال التنزيل ، واستدل على حرمة التفسير بمجرد الرأي بأقوال رواها عن السلف بإسناده إليهم أيضاً ، ثم بين أن الرجل إذا لم يعلم وجوه اللغة وأحوال التنزيل ، فليتعلم التفسير ويتكاف حفظه ، ولا بأس بذلك على سبيل الحكاية ... وبعد أن فرغ من المقدمة شرع في التفسير .

تبعث هذا التفسير فوجدت صاحبه يفسر القرآن بالمأثور عن السلف ، فيسوق الروايات عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم في التفسير ، ولكنه

(١) انظر طبقات المفسرين للداودي ص ٣٢٧ .

(٢) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٤ .

لا يذكر إسناده إلى من يروى عنهم ، ويندر سياقه للإسناد في بعض الروايات وقد لاحظت عليه أنه إذا ذكر الأقوال والروايات المختلفة لا يعقب عليها ولا يرجح كما يفعل ابن جرير الطبري - مثلاً - اللهم إلا في حالات نادرة أيضاً ، وهو يعرض للقراءات ولكن بقدر^(١) ، كما أنه يحتسك إلى اللغة أحياناً ويشرح القرآن بالقرآن إن وجد من الآيات القرآنية ما يوضح معنى آية أخرى^(٢) ، كما أنه يروى من القصص الإسرائيل ، ولكن على قلة وبدون تعقيب منه على ما يرويه ، وكثيراً ما يقول : قال بعضهم كذا ، وقال بعضهم كذا ، ولا يعين هذا البعض . وهو يروى أحياناً عن الضعفاء فيخرج من رواية الكلبي ومن رواية أسباط عن السدي ، ومن رواية غيرهما بمن تسكلم فيه ، ووجدته يوجه بعض إشكالات ترد على ظاهر النظم ثم يجيب عنها^(٣) كما يعرض لموهم الاختلاف والتناقض في القرآن ويزيل هذا الإيهام^(٤) وبالجملة ، فالكتاب قيم في ذاته ، جمع فيه صاحبه بين التفسير بالرواية والتفسير بالدراية إلا أنه غلب الجانب النقل في فيه على الجانب العقلي ، ولهذا عدناه ضمن كتب التفسير المأثور .

-
- (١) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (١٢٤) من سورة البقرة (لا ينال عهدى الظالمين) ج ١ ص ٤٠ .
- (٢) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (٣٦) من سورة آل عمران (وإنى أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) ج ١ ص ٩٧ .
- (٣) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (٢٨) من سورة البقرة « كيف تسكهمون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم » ج ١ ص ١٤ .
- (٤) ارجع إليه عند قوله تعالى في الآية (٢٩) من سورة البقرة (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات . . . الآية) ج ١ ص ٢٥ .

٣ - الكشف والبيان عن تفسير القرآن

للتعلبي

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو إسحق أحمد بن إبراهيم العلبي النيسابوري المقرئ ، المفسر . كان حافظاً واعظاً ، رأساً في التفسير والعربية ، متين الديانة . قال ابن خلكان : « كان أو حد زمانه في علم التفسير ، وصنف التفسير الكبير الذي فاق غيره من التفاسير » (١) . وقال ياقوت في معجم الأدباء : « أبو إسحق العلبي ، المقرئ ، المفسر ، الواعظ ، الأديب ، الثقة ، الحافظ ، صاحب التصانيف الجليلة : من التفسير الحاوي أنواع الفرائد من المعاني والإشارات ، وكلمات أرباب الحقائق ووجوه الإعراب والقراءات . . . » (٢) . وله من المؤلفات كتاب العرائس في قصص الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين ، وله غير ذلك من المؤلفات . ونقل السمعاني عن بعض العلماء أنه يقال له العلبي والثعالبي ، وهو لقب له وليس بنسب . وذكره عبد الغفار بن إسماعيل الفارسي في كتاب سياق تاريخ نيسابور ، وأثنى عليه ، وقال : هو صحيح النقل موثوق به . حدث عن أبي طاهر بن خزيمة والإمام أبي بكر بن مهران المقرئ . وعنه أخذ أبو الحسن الواحدي التفسير وأثنى عليه ، وكان كثير الحديث كثير الشيوخ . ولكن هناك من العلماء من يرى أنه لا يوثق به . ولا يصح نقله . وسنذكر بعض من يرى ذلك فيه ومقالاتهم عند الكلام عن تفسيره . هذا . . . وقد توفي العلبي رحمه الله سنة ٤٢٧ هـ سبع وعشرين وأربعمائة . فرحمه الله وأرضاه (٣) .

(١) وفيات الأعيان ج ١ ص ٣٧ — ٣٨ .

(٢) معجم الأدباء ج ٥ ص ٣٧ .

(٣) يرجع في ترجمته معجم الأدباء ج ٥ ص ٢٦-٢٨ ، وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٢ ،

وشذرات الذهب ج ٣ ص ٢٣٠ — ٢٣١ .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

ألقى مؤلف هذا التفسير ضوءاً عليه في مقدمته ، وأوضح فيها عن منهجها وطريقته التي سلكها فيه . فذكر أولاً الاختلاف منذ الصغر إلى العلماء ، واجتهاده في الاقتباس من علم التفسير الذي هو أساس الدين ورأس العلوم الشرعية ، ومواصلته ظلام الليل بضوء الصباح بعزم أكيد وجهد جهيد ، حتى رزقه الله ما عرف به الحق من الباطل ، والمفضل من الفاضل ، والحديث من القديم ، والبدعة من السنة ، والحجة من الشبهة ، وظهر له أن المصنفين في تفسير القرآن فرق على طرق مختلفة :

فرقة أهل البدع والأهواء ، وعد منهم الجبائي والرماني .

وفرقة من ألفوا فأحسنوا ، إلا أنهم خلطوا بأباطيل المبتدعين بأقوال السلف الصالحين ، وعد منهم أبا بكر القفال .

وفرقة اقتصر أصحابها على الرواية والنقل دون الدراية والنقد ، وعد منهم أبا يعقوب إسحق بن إبراهيم الحنظلي .

وفرقة حذفوا الإسناد الذي هو الركن والعماد ، ونقلت من الصحف والدفاتر ، وحررت على هوى الخواطر ، وذكرت الغث والسمين ؛ والواهي والمتين ، قال : وليسوا في عداد العلماء ، فصنت الكتاب عن ذكرهم .

وفرقة حازوا قصب السبق ، في جودة التصنيف والحذق . غير أنهم طولوا في كتبهم بالمعادات ؛ وكثرة الطرق والروايات ، وعد منهم ابن جرير الطبري .

وفرقة جردت التفسير دون الأحكام ، وبيان الحلال والحرام ، والحل عن الغوامض والمشكلات ، والرد على أهل الزيغ والشبهات ، كشايخ السلف الماضين ، مثل مجاهد والسدي والكلبي .

ثم بين أنه لم يعثر في كتب من تقدمه على كتاب جامع مذهب يعتمد ..
ثم ذكر ما كان من رغبة الناس إليه في إخراج كتاب في تفسير القرآن وإجابته
لمطلوبهم ، رعاية منه لحقوقهم ، وتقرباً به إلى الله .. ثم قال : فاستخرت الله
تعالى في تصنيف كتاب ، شامل ، مذهب ، ملخص ، مفهوم ، منظوم ،
مستخرج من زهاء مائة كتاب بمجموعات مسموعات . سوى ما التقطته من
التعليقات والأجزاء المتفرقات ، وتلقفته عن أقوام من المشايخ الأئمة ، وهم
قريب من ثلاثمائة شيخ ، نسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز والترتيب .
ثم قال : وخرجت فيه الكلام على أربعة عشر نحواً : البسائط والمقدمات ،
والعدد والتنزلات ، والقصص والنزولات ، والوجوه والقراءات ، والعلل
والاحتجاجات ، والعربية واللغات ، والإعراب والموازنات ، والتفسير
والتأويلات ، والمعاني ، والجهات ، والغوامض والمشكلات ، والأحكام
والفقهيات ، والحكم والإشارات ، والفضائل والكرامات ، والأخبار
والمتملقات ، أدرجتها في أثناء الكتاب بحذف الأبواب ، وسميته : كتاب
الكشف والبيان عن تفسير القرآن .. ثم ذكر في أول الكتاب أسانيده إلى
من يروى عنهم التفسير من علماء السلف ، واكتفى بذلك عن ذكرها أثناء
الكتاب ، كما ذكر أسانيده إلى مصنفات أهل عصره - وهي كثيرة - وكتب
الغريب والمشكل والقراءات ، ثم ذكر باباً في فضل القرآن وأهله ، وباباً في معنى
التفسير والتأويل ، ثم شرع في التفسير ،

عثر على هذا التفسير بمكتبة الأزهر فوجده مخطوطاً غير كامل ،
وجدت منه أربع مجلدات ضخام (الأول والثاني والثالث والرابع) . والرابع
ينتهي عند أواخر سورة الفرقان ، وباقي الكتاب مفقود لم أعثر عليه بحال .

قرأت في هذا التفسير فوجده يفسر القرآن بما جاء عن السلف ، مع
اختصاره للأسانيد ، اكتفاءً بذكرها في مقدمة الكتاب ، ولاحظت عليه أنه
بعرض للمسائل النحوية ويخوض فيها بتوسع ظاهر ، فثلاً عند تفسيره لقوله

تعالى في الآية (٩٠) من سورة البقرة : بثبنا اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله .، الآية ، نجده يتوسع في الكلام على نعم وبئس ويفيض في ذلك (١).

كما أنه يعرض لشرح الكلمات اللغوية وأصولها وتصاريحها ، ويستشهد على ما يقول بالشعر العربي ، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٧١) من سورة البقرة : ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء .. الآية . نجده يحلل كلمة (ينعق) تحليلا دقيقاً ويصرفها على وجوهها كلها (٢) .

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٧٣) من السورة نفسها : فن اضطرب غير باغ ولا عاد .. الآية ، نجده يحلل لفظ البغي ويتكلم عن أصل المادة بتوسع (٣) :

ومما لاحظته على هذا التفسير أنه يتوسع في الكلام عن الأحكام الفقهية عندما يتناول آية من آيات الأحكام ، فقرأه يذكر الأقوال والخلافات والأدلة ويعرض للمسألة من جميع نواحيها ، إلى درجة أنه يخرج عما يراد من الآية ، انظر إليه عندما يعرض لقوله تعالى في الآية (١١) من سورة النساء : يوصيكم الله في أولادكم .. الآية ، تجده يفيض في الكلام عما يفعل بتركه الميت بعد موته ، ثم يذكر جملة الورثة والسهام المحددة ، ومن فرضه الربع ، ومن فرضه الثمن ، والثلاثين ، والثلث ، والسدس .. وهكذا ، ثم يعرض لنصيب الجد والجدة والجندات ، ثم يقول بعدهذا : فصل في بساط الآية ، وفيه يتكلم عن نظام الميراث عند الجاهلية وقبل مبعث الرسول (٤) .

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٤) من سورة النساء

(١) ج ١ ص ٨٣ - ٨٤ .

(٢) ج ١ ص ١٢٢ .

(٣) ج ٢ ص ١٢٥ .

(٤) ج ١ ص ٩١ .

« فاستمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ، تجده قد توسع في نكاح المتعة وتعرض لأقوال العلماء ، وذكر أدلتهم بتوسع ظاهر ^(١) .

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣١) من سورة النساء « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم .. الآية » تجده يقول « (فصل) في أقاويل أهل التأويل في عدد الكبائر ، مجموعة من الكتاب والسنة ، مقرونة بالدليل والحجة ، .. ثم يسردها جميعاً ويذكر أدلتها على وجه التفصيل ^(٢) .

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٣) من سورة النساء « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً .. الآية » تجده يعرض لأقوال السلف في معنى اللبس والملامسة .. ثم يقول : « واختلف الفقهاء في حكم الآية على خمسة مذاهب ، ويتوسع على الخصوص في بيان مذهب الشافعي ويسرد أدلته ، ويذكر تفصيل كيفية الملامسة عنده ، كما يعرض لأقوال العلماء في التيمم ومذاهبهم وأدلتهم بتوسع ظاهر عندما يتكلم عن قوله تعالى « فتيمموا صعيداً طيباً ^(٣) .

وهكذا يتطرق الكتاب إلى نواح علمية متعددة ، في إكثار وتطويل يكاد يخرج به عن دائرة التفسير بالمأثور .

ثم إن هناك ناحية أخرى يمتاز بها هذا التفسير ، هي التوسع إلى حد كبير في ذكر الإسرائيليات بدون أن يتعقب شيئاً من ذلك أو يذنبه على ما فيه رغم استبعاده وغرابته ، وقد قرأت فيه قصصاً لإسرائيليا نهاية في الغرابة

(١) ج ٢ ص ١٠٢ — ١٠٤ .

(٢) ج ٢ ص ١١٠ — ١١٢ .

(٣) ج ٢ ص ١٢٥ — ١٣٦ .

ويظهر لنا أن الثعلبي كان مولعاً بالأخبار والقصص إلى درجة كبيرة؛ بدليل أنه ألف كتاباً يشتمل على قصص الأنبياء ، ولو أنك رجعت إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية ١٠ من سورة الكهف : «إذ أوى الفتية إلى الكهف... الآية» ، لوجدته يروى عن السدى وهب وغيرهما كلاماً طويلاً في أسماء أصحاب الكهف ، وعددهم ، وسبب خروجهم إليه ، ولوجدته يروى عن كعب الأجباز ، ماجرى لهم مع الكلب حين تبعهم إلى الغار ، ولعجبت حين تراه يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب من ربه رؤية أصحاب الكهف فأجابه الله بأنه لن يراهم في دار الدنيا ، وأمره بأن يبعث لهم أربعة من خيار أصحابه ليلفحهم رسالته... إلى آخر القصة التي لا يكاد العقل يصدقها^(١)

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩٤) من سورة الكهف أيضاً : «... إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض... الآية» ، تجده قد أطل وذكّر كلاماً لا يمكن أن يقبل بحال ؛ لأنه أقرب إلى الخيال منه إلى الحقيقة^(٢) .

ثم ارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى : في الآية (٢٧) من سورة مريم : «فأتت به قومها تحمله... الآية» ، تجده يروى عن السدى وهب وغيرهما قصصاً كثيرة ، وأخباراً في نهاية الغرابة والبعد^(٣) .

ثم إن الثعلبي لم يتجر الصحة في كل ما ينقل من تفاسير السلف ، بل تجده — كما لاحظنا عليه — كما قال السيوطي في الاتقان^(٤) — يكثر من الزيادة عن السدى الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس :

(١) ج ٤ ص ١٢١ — ١٢٥ .

(٢) ج ٤ ص ١٤٠ — ١٤٣ .

(٣) ج ٤ ص ١٤٧ — ١٤٩ .

(٤) ج ٢ ص ١٨٩ .

كذلك نجده قد وقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين من الاغترار بالأحاديث الموضوعية في فضائل القرآن سورة سورة ، فروى في نهاية كل سورة حديثاً في فضلها منسوباً إلى أبي بن كعب ، كما اغتر بكثير من الأحاديث الموضوعية على السنة الشيعة فسود بها كتابه دون أن يشير إلى وضعها واختلافها . وفي هذا ما يدل عن أن الثعلبي لم يكن له باع في معرفة صحيح الأخبار من سقيمها .

هذا .. وإن الثعلبي قد جر على نفسه وعلى تفسيره بسبب هذه الكثرة من الإسرائيليات ، وعدم الدقة في اختيار الأحاديث ، اللوم المريب والنقد اللاذع من بعض العلماء الذين لاحظوا هذا العيب على تفسيره ، فقال ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير ^(١) ، والثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين ، وكان حاطب ليل ، ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع ، وقال أيضاً في فتاواه ^(٢) : وقد سئل عن بعض كتب التفسير وأما الواحدى فإنه تلميذ الثعلبي ، وهو أخبر منه بالعربية ، لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع وإن ذكرها تقليداً لغيره وتفسيره وتفسير الواحدى البسيط والوسيط . والوجيز فيها فوائد جلية ، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها . اهـ

ومن يقرأ تفسير الثعلبي يعلم أن ابن تيمية لم يتقوله عليه ، ولم يصفه إلا بما هو فيه .

وقال السكتاني في الرسالة المستطرفة ^(٣) عند الكلام عن الواحدى المفسر : ولم يكن له ولا لشيخه الثعلبي كبير بضاعة في الحديث ، بل في تفسيرهما - خصوصاً الثعلبي - أحاديث موضوعة وقصص باطلة ، اهـ .

(١) ص ١٩ .

(٢) ج ٢ ص ١٩٣ .

(٣) ص ٤٩ .

والحق أن الثعلبي رجل قليل البضاعة في الحديث ، بل ولا أكون قاسياً عليه إذا قلت إنه لا يستطيع أن يميز الحديث الموضوع من غير الموضوع وإلا لما روى في تفسيره أحاديث الشيعة الموضوعة على علي ، وأهل البيت ، وغيرها من الأحاديث التي اشتهر وضعها ، وحذر العلماء من روايتها .

والعجب أن الثعلبي بعد هذا كله يعيب كل كتب التفسير أو معظمها ، حتى كتاب محمد بن جرير الطبري الذي شهد له خلق كثير ، وليته إذا ادعى في مقدمة تفسيره أنه لم يعثر في كتب من تقدمه من المفسرين على كتاب جامع مذهب يعتمد ، أخرج لنا كتابه خالياً عما عاب عليه المفسرين . . . ليته فعل ذلك . . . إذا لمكان قد أراحنا وأراح الناس من هذا الخلط والخطأ الذي لا يخلو منه موضع من كتابه .

٤ — معالم التنزيل للـبـغـوى

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف معالم التنزيل هو أبو محمد ، الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء (١) البغوى (٢) ، الفقيه ، الشافعي ، المحدث ، المفسر ، الملقب بمحيي السنة وركن الدين . تفقه البغوى على القاضي حسين وسمع الحديث منه ، وكان تقياً ، ورعاً ، زاهداً ، قائماً ، إذا ألقى الدرس لا يلقى إلا على طهارة ، وإذا أكل لا يأكل إلا الخبز وحده ، ثم عدل عن ذلك فصار يأكل الخبز

(١) الفراء نسبة الى عمل الفراء وبنيهما :

(٢) البغوى نسبة الى بلدة بخراسان بين مرو وهرات يقال لها بغ ، وبشور ، وهذه النسبة شاذة على خلاف الأصل . قاله السمعاني في كتاب الأنساب .

مع الزيت . توفي رحمه الله في شوال سنة ٥١٠ هـ عشر وخمسمائة من الهجرة .
بمروروز وقد جاوز الثمانين ، ودفن عند شيخه القاضي حسين بمقبرة الطالقاني .

مبلغه من العلم :

كان البغوي إماماً في التفسير ، إماماً في الحديث ، إماماً في الفقه ، وعده
التاج السبكي من علماء الشافعية الأعلام ، وقال : كان إماماً جليلاً ، ورعا
زاهداً فقيهاً ، محدثاً مفسراً ، جامعاً بين العلم والعمل ، سالكاً سبيل السلف
وصنف في تفسير كلام الله تعالى ، وأوضح المشكلات من قول النبي صلى الله
عليه وسلم ، وروى الحديث واعتنى بدراسته ، وصنف كتباً كثيرة ، فمن
تصانيفه : معالم التنزيل في التفسير ، وهو الذي ترجمناه ، وسنتكلم عنه ،
وشرح السنة في الحديث ، والمصابيح في الحديث أيضاً ، والجمع بين الصحيحين ،
والتهذيب في الفقه ، وغير ذلك ، وقد بورك له في تصانيفه ورزق فيها القبول
لحسن نيته (١) .

التعريف بمعالم التنزيل وطريقة مؤلفه فيه :

قال في كشف الظنون (٢) د معالم التنزيل في التفسير . للإمام محي السنة ،
أبي محمد حسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي المتوفى سنة ٥١٦ هـ ست عشرة
 وخمسمائة (٣) ، وهو كتاب متوسط ، نقل فيه عن مفسري الصحابة والتابعين
ومن بعدهم ، واختصره الشيخ تاج الدين أبو نصرى عبيد الوهاب بن محمد
الحسيني المتوفى سنة ٨٧٥ خمس وسبعين وثمانمائة ، ٥١ هـ .

(١) انظر طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٣ ، ووفيات الأعيان ج ١ ص ١٤٥ -

١٤٦ ، والطبقات الكبرى لابن السبكي ج ٤ ص ٢١٤ - ٢١٥ .

(٢) ج ٢ ص ٢٨٥ .

(٣) هكذا قال ، والصحيح ماتقدم ، وكثيراً ما يخطئ صاحب كشف

الظنون في تعيين التواريخ .

ووصفه في الخازن في مقدمة تفسيره بأنه « من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلاها ، وأنبلها وأسناها ، جامع للصحيح من الأقاويل ، عار عن الشبه والتصحيف والتبديل ، محلى بالأحاديث النبوية ، مطارز بالأحكام الشرعية ، موشى بالقصص الغريبة ، وأخبار الماضين العجيبة ، مرصع بأحسن الإشارات ، مخرج بأوضح العبارات ، مفرغ في قالب الجمال بأفصح مقال ، اهـ .

وقال ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير ^(١) ، والبغوى تفسيره مختصر من الثعلبي ، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعية والآراء المبتدعة ، اهـ .

وقال في فتاواه ^(٢) — وقد سئل عن أى التفاسير أقرب إلى الكتاب والسنة ؟ الرغزبى ؟ أم القرطبي ؟ أم البغوى ؟ أم غير هؤلاء ؟ — . . . وأما التفاسير الثلاثة المستول عليها ، فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة البغوى ، لكنه مختصر من تفسير الثعلبي ، وحذف منه الأحاديث الموضوعية والبدع التي فيه ، وحذف أشياء غير ذلك ، اهـ .

وقال الكتاني في الرسالة المستطرفة ص ٥٨ « وقد يوجد فيه — يعنى معالم التنزيل — من المعاني والحكايات ما يحكم بضعفه أو وضعه ، اهـ .

وقد طبع هذا التفسير في نسخة واحدة مع تفسير ابن كثير القرشى الدمشقى ، كما طبع مع تفسير الخازن ، وقد قرأت فيه فوجده يتعرض لتفسير الآية بلفظ سهل . وجر ، وينقل ما جاء عن السلف في تفسيرها ، وذلك بدون أن يذكر السند ، يكتبني في ذلك بأن يقول مثلاً : قال ابن عباس كذا وكذا ، وقال مجاهد كذا وكذا ، وقال عطاء كذا وكذا ، والسر

(١) ص ١٩ :

(٢) ج ٢ ص ١٩٣ :

في هذا هو أنه ذكر في مقدمة تفسيره إسناده إلى كل من يروى عنهم . وبين أن له طرقاً سواءاً تركها اختصاراً . ثم إنه إذا روى عن ذكر أسانيدهم بإسناد آخر غير الذي ذكره في مقدمة تفسيره فإنه يذكره عند الرواية ، كما يذكر إسناده إذا روى عن غير من ذكر أسانيدهم من الصحابة والتابعين ، كما أنه - بحكم كونه من الحفاظ المتقنين للحديث - كان يتجرى الصحة فيما يسنده إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويعرض عن المناكير وما لا تعلق له بالتفسير ، وقد أوضح هذا في مقدمة كتابه فقال : وما ذكرت من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثناء الكتاب على وفاق آية أو بيان حكم - فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة . وعليها مدار الشرع وأمور الدين - فهي من الكتب المسموعة للحفاظ وأئمة الحديث ، وأعرضت عن ذكر المناكير وما لا يلين بحال التفسير ، اهـ (١)

وقد لاحظت على هذا التفسير أنه يروى عن السكبي وغيره من الضعفاء ، كما لاحظت أنه يتعرض للقراءات ، ولكن بدون إسراف منه في ذلك ، كما أنه يتحاشى ما ألح به كثير من المفسرين من مباحث الإعراب ، ونكت البلاغة ، والاستطراد إلى علوم أخرى لاصلة لها بعلم التفسير ، وإن كان في بعض الأحيان يتطرق إلى الصناعة النحوية ضرورة الكشف عن المعنى ، ولكنه مقل لا يكثر . ووجدته يذكر أحياناً بعض الإسرائيليات ولا يعقب عليها (٢) ووجدته يورد بعض إشكالات على ظاهر النظم ثم يجيب عنها (٣) ، كما وجدته ينقل الخلاف عن السلف في التفسير ويذكر الروايات عنهم في ذلك ، ولا يرجع رواية على رواية ، ولا يضعف رواية ويصحح أخرى .

(١) ج ١ ص ٩٠ .

(٢) انظر ما ذكره في قصة هاروت وماروت ، وانظر ما رواه عن الضحاك وغيره عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٥١) من سورة البقرة (وقتل داود جالوت) ج ١ ص ٦٠٤ - ٦٠٩ .

(٣) انظر ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١١٧) من سورة البقرة (وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) ج ١ ص ٢٩٤ .

وعلى العموم فالكتاب في جملة أحسن وأسلم من كثير من كتب التفسير بالمأثور وهو متداول بين أهل العلم .

٥ — المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز

لابن عطية

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي ^(١) الحافظ القاضي . ولى القضاء بمدينة المرية بالأندلس . ولما تولى توخى الحق وعدل في الحكم وأعز الخطة . ويقال : إنه قصد مرسية بالمغرب ليتولى قضاءها ، فصد عن دخولها ، وصرف منها إلى الرقة بالمغرب ، واعتدى عليه رحمه الله ، وكان مولده سنة إحدى وثمانين وأربعمائة . وتوفي بالرقة سنة ست وأربعين وخمسمائة من الهجرة ، وقيل غير ذلك .
مكانته العلمية :

نشأ القاضي أبو محمد بن عطية في بيت علم وفضل ، فأبوه أبو بكر غالب

(١) اقتصرنا هنا على ما ذكره أبو حيان في البحر المحيط ج ١ ص ٩ ، وقد راجعت بعض الكتب فوجدت الاختلاف في ذكر نسبه كثيراً ، ففي الدياج المذهب في معرفة أعيان المذهب « عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرؤوف ابن تمام بن عطية بن خالد بن عطية بن خالد بن خفاف بن أسلم ابن مكرم المحاربي يكنى أبو محمد من ولد زيد بن محارب بن حفصة بن قيس غيلان من مضر » اهـ .

وفي بنية الوعاة في طبقات النحاة « عبد الحق بن غالب بن عبد الرحيم ، وقيل عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية الغرناطي ، صاحب التفسير ، الإمام أبو محمد اهـ .

وفي كشف الظنون عند التعريف بكتابه المحرر الوجيز « أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر بن غالب بن عطية الغرناطي » ، وفيه أيضاً « أبو محمد عبد الله بن عبد الحق » اهـ .

ابن عطية ، إمام حافظ ، وعالم جليل . رحل في طلب العلم وتفقه على العلماء .
وجده عطية أنسل كثيرا لهم قدر وفيهم فضل ، فلا عجب إذا أن يشبه الفرع
أصله .

كان أبو محمد بن عطية غاية في الدهاء والذكاء وحسن الفهم وجلالة التصرف ،
شغوفا باقتناء الكتب ، وكان على مبلغ عظيم من العلم ، فكان فقيها جليلا ،
عارفا بالأحكام والحديث والتفسير ، نحويا لغويا ، أديبا شاعرا ، مفيدا ضابطا
سنيا فاضلا . وصفه صاحب فرائد العقيان بالبراعة في الأدب ، والنظم ، والنثر
وذكر شيئا من شعره ، ووصفه أبو حيان في مقدمة البحر المحيط بأنه « أجل
من صنف في علم التفسير ، وأفضل من تعرض فيه للتنقيح والتحرير » (١) .

روى عن أبيه ، وأبي علي الغساني ، والصفدي . وروى عنه أبو بكر
ابن أبي حمزة ، وأبو القاسم بن حبيش ، وأبو جعفر بن مضاء ، وغيرهم .
وقد خلف من المؤلفات كتاب التفسير ، المسمى بالمحرر الوجيز في تفسير
الكتاب العزيز ، وهو الكتاب الذي ترجمنا له وسنتكلم عنه ، كما ألف
برناجاً ضمنه مروياته وأسماء شيوخه ، وقد حرر هذا الكتاب وأجاد فيه .

وعلى الجملة ، فالقاضي أبو محمد بن عطية عالم له شهرته العلمية في نواح
مختلفة ، وقد عده ابن فرحون في الديباج المذهب من أعيان مذهب المالكية ،
كما عده السيوطي في بغية الوعاة من شيوخ النحو وأساطين النحاة . (٢)

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

تفسير ابن عطية المسمى « بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز »

(١) البحر المحيط ج ١ ص ٩ .

(٢) أنظر ترجمة ابن عطية في الديباج المذهب في أعيان المذهب ص ١٧٤ ، وفي

بغية الوعاة في طبقات النحاة للسيوطي ص ٢٩٥ .

تفسير له قيمته العالية بين كتب التفسير وعند جميع المفسرين ، وذلك راجع إلى أن مؤلفه أضنى عليه من روحه العلمية الفياضة ما أكسبه دقة ، ورواجاً ، وقبولا . وقد اخصه مؤلفه - كما يقول ابن خلدون في مقدمته - من كتب التفاسير كلها - أى تفاسير المنقول - وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها ، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس ، حسن المنهج ، اه (١) .

والحق أن ابن عطية أحسن في هذا التفسير وأدع ، حتى طارصيته كل مطار ، وصار أصدق شاهد لمؤلفه بإمامته في العربية وغيرها من النواحي العلمية المختلفة . ومع هذه الشهرة الواسعة لهذا الكتاب فإنه لا يزال مخطوطاً إلى اليوم ، وهو يقع في عشر مجلدات كبار ، ويوجد منه في دار الكتب المصرية أربعة أجزاء فقط : الجزء الثالث ، والخامس ، والثامن ، والعاشر . وقد رجعت إلى هذه الأجزاء وقرأت منها ما شاء الله أن أقرأ ، فوجدت المؤلف يذكر الآية ثم يفسرها بعبارة عذبة سهلة ، ويورد من التفسير المأثور ويختار منه في غير لكثائر ، وينقل عن ابن جرير الطبري كثيراً ، ويناقش المنقول عنه أحيانا ، كما يناقش ما ينقله عن غير ابن جرير ويرد عليه . وهو كثير الاستشهاد بالشعر العربي ، معنى بالشواهد الأدبية للعبارات ، كما أنه يحتكم إلى اللغة العربية عندما يوجه بعض المعاني ، وهو كثير الاهتمام بالصناعة النحوية ، كما أنه يتعرض كثيراً للقراءات وينزل عليها المعاني المختلفة .

ونجد أبا حيان في مقدمة تفسيره يعقد مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري فيقول « وكتاب ابن عطية أنقل ، وأجمع ، وأخلص ، وكتاب الزمخشري ألخص ، وأغوص » (٢) .

ونجد ابن تيمية يعقد مقارنة بين الكتابين - كتاب ابن عطية وكتاب

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩١ .

(٢) تفسير البحر المحيط ج ١ ص ١٠ .

الزخشرى — فى فتاواه فيقول : د وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزخشرى . وأصح نقلاً وبحثاً ، وأبعد عن البدع وإن اشتمل على بعضها ، بل هو خير منه بكثير ، بل لعله أرجح هذه التفاسير ، اهـ (١) كما يعقد مثل هذه المقارنة فى مقدمته فى أصول التفسير فيقول : د وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة ، وأسلم من البدعة من تفسير الزخشرى ، ولو ذكر كلام السلف الموجود فى التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجل ؛ فإنه كثيراً ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبرى - وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدراً - ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال ، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين ، وإنما يعنى بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم ، وإن كان أقرب إلى السنة من المعتزلة ، اهـ (٢) .

وأنا فى أثناء فراقى فى هذا التفسير ، رأيت ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٦) من سورة يونس : للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ، يقول ما نصه : قالت فرقة هى الجمهور : الحسنى : الجنة . والزيادة : النظر إلى الله عز وجل ، وروى فى ذلك حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ، رواد صهيب ، وروى هذا القول عن أبى بكر الصديق ، وحذيفة ، وأبى موسى الأشعرى .. ، ثم يقول : وقالت فرقة : الحسنى هى الحسنه . والزيادة هى تضعيف الحسنات إلى سبعائة ، فروتها حسب ما روى فى نص الحديث وتفسير قوله تعالى : يضاعف لمن يشاء ، (٣) ، وهذا قول يعضده النظر ، ولولا عظم القائلين بالقول الأول لترجح هذا القول ، .. ثم يأخذ فى ذكر طرق الترجيح للقول الثانى .

وهذا يدلنا على أنه يميل إلى ما تميل إليه المعتزلة ، أو على الأقل يقدر

(١) فتاوى ابن تيمية ج ٢ ص ١٩٤ .

(٢) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٣ .

(٣) فى الآية (٢٦١) من سورة البقرة .

ماذهبت إليه المعتزلة في مسألة الرؤية وإن كان يحترم مع ذلك رأى الجمهور .
ولعل مثل هذا التصرف من ابن عطية هو الذى جعل ابن تيمية يحكم عليه
بحكمه السابق .

٦- تفسير القرآن العظيم لابن كثير

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو الإمام الجليل الحافظ ، عماد الدين ، أبو الفداء ،
إسماعيل بن عمرو بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البصرى ثم الدهشقى ،
الفقيه الشافعى ، قدم دمشق وله سبع سنين مع أخيه بعد موت أبيه . سمع من
ابن الشحنة ، والآمدى ، وابن عساكر ، وغيرهم ، كالإمام المزمى وقرأ عليه
تهذيب الكمال ، وصاهره على ابنه . وأخذ عن ابن تيمية ، وقتن بحبه ، وامتنحن
بسيبه . وذكر ابن قاضي شعبة فى طبقاته : أنه كانت له خصوصية بابن تيمية ،
ومناصلة عنه ، واتباع له فى كثير من آرائه ، وكان يفتى برأيه فى مسألة الطلاق
وامتنحن بسبب ذلك وأودى .

وقال الداودى فى طبقات المفسرين « كان قدوة العلماء والحفاظ ، وعمدة
أهل المعانى والألفاظ ، ولى مشيخة أم الصالح بعد موت الذهبي - وبعد موت
السبكي مشيخة الحديث الأشرفية مدة يسيرة ، ثم أخذت منه ، اه (١) .

وكان مولده سنة ٧٩٠ هـ سبعمائة أو بعدها بقليل وتوفى فى شعبان سنة ٧٧٤ هـ
أربع وسبعين وسبعمائة من الهجرة ، ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية ،
وكان قد كف بصره فى آخر عمره . رحمه الله رحمة واسعة .

مكانته العلمية :

كان ابن كثير على مبلغ عظيم من العلم ، وقد شهد له العلماء بسعة علمه ، وغزارة مادته ، خصوصا في التفسير والحديث والتاريخ . قال عنه ابن حجر « اشتغل بالحديث مطالعة في متونه ورجاله ، وجمع التفسير ، وشرع في كتاب كبير في الأحكام لم يكمل ، وجمع التاريخ الذي سماه البداية والنهاية ، وعمل طبقات الشافعية ، وشرع في شرح البخارى . . وكان كثير الاستحضار حسن المفاكهة ، وصارت تصانيفه في البلاد في حياته ، وانتفع بها الناس بعد وفاته ، ولم يكن على طريق المحدثين في تحصيل العوالى ، وتميز العالى من النازل ، ونحو ذلك من فنونهم ، وإنما هو من محدث الفقهاء ، وقد اختصر مع ذلك كتاب ابن الصلاح ، وله فيه فوائد . . وقال الذهبي عنه في المعجم المختص « الإمام المفتى ، المحدث البارع ، فقيه متفنن ، محدث متقن ، مفسر نقال ، وله تصانيف مفيدة ، ، وذكره صاحب شذرات الذهب فقال : « كان كثير الاستحضار ، قليل النسيان ، جيد الفهم ، ، وقال ابن حبيب فيه « زعيم أرباب التأويل ، سمع وجمع وصنف ، وأطرب الأسماع بالفتوى وشنف ، وحدث وأفاد ، وطارت أوراق فتاويه في البلاد ، واشتهر بالضبط والتحرير ، وانتهت إليه رئاسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير ، ، وقال فيه أحد تلاميذه ابن حجر « أحفظ من أدركناه لمتون الحديث ، وأعرفهم بجرحها ورجالها ، وصحيحها وسقيمها ، وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك ، وما أعرف أنى اجتمعت به على كثرة ترددى عليه إلا واستفدت منه ، .

وعلى الجملة ، فعلم ابن كثير يتجلى بوضوح لمن يقرأ تفسيره أو تاريخه ، وهما من خير ما ألف ، وأجود ما أخرج للناس (١) .

(١) انظر ترجمة ابن كثير في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ج ١ ص ٣٧٣ — ٣٧٤ ، وفي شذرات الذهب ج ٦ ص ٢٣١ — ٢٣٢ وفي طبقات المفسرين للدوادى ص ٣٢٧ .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

تفسير ابن كثير من أشهر ما دون في التفسير المأثور ، ويعتبر في هذه الناحية الكتاب الثاني بعد كتاب ابن جرير . اعتنى فيه مؤلفه بالرواية عن مفسرى السلف ، ففسر فيه كلام الله تعالى بالأحاديث والآثار مسندة إلى أصحابها ، مع الكلام عما يحتاج إليه جرحاً وتعديلاً . وقد طبع هذا التفسير مع معالم التفسير للبخارى ، ثم طبع مستقلاً في أربعة أجزاء كبار (١) .

وقد قدم له مؤلفه بمقدمة طويلة هامة ، تعرض فيها لكثير من الأمور التي لها تعلق واتصال بالقرآن وتفسيره ، ولكن أغلب هذه المقدمة مأخوذ بنصه من كلام شيخه ابن تيمية الذى ذكره في مقدمته في أصول التفسير .

ولقد قرأت في هذا التفسير فوجده يمتاز في طريقته بأنه يذكر الآية ، ثم يفسرها بعبارة سهلة موجزة ، وإن أمكن توضيح الآية بآية أخرى ذكرها وقارن بين الآيتين حتى يتبين المعنى ويظهر المراد ، وهو شديد العناية بهذا النوع من التفسير الذى يسمونه تفسير القرآن بالقرآن ، وهذا الكتاب أكثر ما عرف من كتب التفسير سرداً للآيات المناسبة في المعنى الواحد .

ثم بعد أن يفرغ من هذا كله ، يشرع في سرد الأحاديث المرفوعة التي تتعلق بالآية ، ويبين ما يحتج به وما لا يحتج به منها ، ثم يردف هذا بأقوال الصحابة والتابعين ومن يليهم من علماء السلف .

ونجد ابن كثير يرجع بعض الأقوال على بعض ، ويضعف بعض الروايات ، ويصحح بعضاً آخر منها ، ويعدل بعض الرواة ويجرح بعضاً آخر (٢) . وهذا يرجع إلى ما كان عليه من المعرفة بفنون الحديث وأحوال الرجال .

(١) وقد قام المرحوم الشيخ أحمد شاكر بطبع هذا الكتاب أخيراً بعد أن جرده من الأسانيد .

(٢) انظر إليه وقد ضعف أبا معشر نجيع بن عبد الرحمن المدنى الذى يروى =

وكثيراً ما نجد ابن كثير ينقل من تفسير ابن جرير ، وابن أبي حاتم ،
وتفسير ابن عطية ، وغيرهم من تقدمه .

وعما يمتاز به ابن كثير ، أنه ينبه إلى ما في التفسير المأثور من منكرات
الإسرائيليات ، ويحذر منها على وجه الإجمال تارة ، وعلى وجه التعيين والبيان
لبعض منكراتها تارة أخرى .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦٧) وما بعدها من سورة البقرة
« إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة .. إلى آخر القصة ، نراه يقص لنا قصة طويلة
وغيرية عن طلبهم للبقرة المخصوصة ، وعن وجودهم لها عند رجل من
بنى إسرائيل كان من أبر الناس بأبيه .. الخ ، ويروى كل ما قيل في ذلك عن
بعض علماء السلف .. ثم بعد أن يفرغ من هذا كله يقول ما نصه : « وهذه
السياقات عن عبدة وأبي العالية والسدى وغيرهم ، فيها اختلاف ، والظاهر أنها
مأخوذة من كتب بنى إسرائيل ، وهى مما يجوز نقلها ولا يمكن لا تصدق
ولا تكذب ، فلهاذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا . والله أعلم ، (١) .

ومثلاً عند تفسيره لأول سورة د ق ، نراه يعرض لمعنى هذا الحرف في
أول السورة (ق) ويقول « ... وقد روى عن بعض السلف أنهم قالوا د ق ،
جبل محيط بجميع الأرض يقال له جبل قاف ، وكان هذا — والله أعلم — من
خرافات بنى إسرائيل التى أخذها عنهم مما لا يصدق ولا يكذب ، وعندى أن
هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم ، يلبسون به على الناس أمر

= عنه أبو حاتم ، عند قوله تعالى في الآية (١٨٥) من سورة البقرة (... وبينات
من الهدى والفرقان ...) ج ١ ص ٢١٦ . وانظر إليه وقد ضف يحيى بن سعيد
عند قوله تعالى في الآية (٢٥١) من سورة البقرة (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
لفسدت الأرض .. الآية) ج ١ ص ٣٠٣ .

(١) ج ١ ص ١٠٨ — ١١٠ .

دينهم ، كما افترى في هذه الأمة مع جلالة قدر علمائها وحفاظها وأتمتها أحاديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وما بالعهد من قدم ، فكيف بأمة بنى إسرائيل
مع طول المدى وقلة الحفاظ النقاد فيهم ، وشربهم الخمر وتحريف علمائهم
الكلم عن مواضعه ، وتبديل كتب الله وآياته ؟ . وإنما أباح الشارع الرواية
عنهم في قوله « وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج » ، فيما قد يجوزه العقل ، فأما
فيما تحمله العقول ، ويحكم فيه بالبطلان ، ويغلب على الظنون كذبه ، فليس من
هذا القبيل . والله أعلم ، (١) ١ هـ .

كما نلاحظ على ابن كثير أنه يدخل في المناقشات الفقهية ، ويذكر أقوال
العلماء وأدلتهم عندما يشرح آية من آيات الأحكام ، وإن شئت أن ترى مثالا
لذلك فارجع إليه عند تفسير قوله تعالى في الآية (١٨٥) من سورة البقرة .
« ... فنشهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام
آخر ... الآية » ، فإنه ذكر أربع مسائل تتعلق بهذه الآية ، وذكر أقوال
العلماء فيها ، وأدلتهم على ما ذهبوا إليه (٢) ، وارجع إليه عند تفسير قوله تعالى
في الآية (٢٣٠) من سورة البقرة أيضاً « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى
تنسكح زوجا غيره ... الآية » ، فإنه قد تعرض لما يشترط في نكاح الزوج
المحلل ، وذكر أقوال العلماء وأدلتهم (٣) .

وهكذا يدخل ابن كثير في خلافت الفقهاء ، ويخوض في مذاهبهم وأدلتهم
كلما تكلم عن آية لها تعلق بالأحكام ، ولكنه مع هذا مقتصد مقل لا يسرف
كما أسرف غيره من فقهاء المفسرين .

(١) ج ٤ ص ٢٢١ .

(٢) ج ١ ص ٢١٦ - ٢١٧ .

(٣) ج ١ ص ٢٧٧ - ٢٧٩ ، وانظر إليه قبل ذلك مباشرة تجده قد أطلال

الكلام عن الخلع ومذاهب الفقهاء فيه .

وبالجملة ، فإن هذا التفسير من خير كتب التفسير بالمأثور ، وقد شهد له بعض العلماء ، فقال السيوطي في ذيل تذكرة الحافظ ، والزرقاني في شرح المواهب : إنه لم يؤلف على نمطه مثله (١)

٧ — الجواهر الحسان في تفسير القرآن

للثعالبي

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف الجواهر الحسان ، هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي . الجزائري ، المغربي ، المالكي ، الإمام الحجة ، العالم العامل ، الزاهد الورع ، ولي الله الصالح العارف بالله . كان من أولياء الله المعرضين عن الدنيا وأهلها ، ومن خيار عباد الله الصالحين . قال ابن سلامة البكري : كان شيوخنا الثعالبي ، رجلا صالحا ، زاهدا عالما ، عارفا ، وليا من أكابر الأولياء وبالجملة فقد اتفق الناس على صلاحه وإمامته ، وأثنى عليه جماعة من شيوخه بالعلم والدين والصلاح ، كالإمام الآبي ، والولي العراقي ، وغيرهما . وقد عرف هو بنفسه في مواضع من كتبه ، وبين أنه رحل من الجزائر اطب العلم في آخر القرن الثامن فدخل بجاية ، ثم تونس ، ثم رحل إلى مصر ، ثم رجع إلى تونس . ويقول هو : لم يكن بتونس يومئذ من يفوتني في علم الحديث ، لذا تكلمت أنصتوا وقبلوا ما أرويه ، قواضعا منهم وإنصافا ، واعترافا بالحق ، وكان بعض المغاربة يقول لي لما قدمت من المشرق : أنت آية في علم الحديث . وذكر كل شيوخه الذين سمع منهم في تلك البلاد .

وكان الثعالبي إماما علامة مصنفًا ، خلف للناس كتبًا كثيرة نافعة ، منها : الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، وهو التفسير الذي نحن بهدده ، وكتاب

الذهب الإبريز في غرائب القرآن العزيز ، وتحفة الإخوان في إعراب بعض آيات القرآن ، وكتاب جامع الأمهات في أحكام العبادات ، وغير ذلك من الكتب النافعة في نواح علمية مختلفة . وكانت وفاته سنة ٨٧٦ هـ ست وسبعين وثمانمائة من الهجرة أو في أواخر التي قبلها ، عن نحو تسعين سنة ، ودفن بمدينة الجزائر فرحمه الله ورضى عنه^(١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

نستطيع أن نأخذ فكرة عامة واضحة عن هذا التفسير من كلام مؤلفه نفسه الذي ذكره في مقدمته وخاتمته . يقول العالبي رحمه الله في مقدمة تفسيره بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله فإنني قد جمعت لنفسى ولك في هذا المختصر ما أرجو أن يقر الله به عيني وعينك في الدارين ، فقد ضمنت بحمد الله المهم ما اشتمل عليه تفسير ابن عطية . وزدته فوائد جمة ، من غيره من كتب الأئمة ، وثقات أعلام هذه الأمة ، حسبما رأيته أرويته عن الأثبات وذلك قريب من مائة تأليف . وما فيها تأليف إلا وهو لإمام مشهور بالدين ومعدود في المحققين ، وكل من نقلت عنه من المفسرين شيئاً فن تأليفه نقلت ، وعلى لفظ صاحبه عولت ، ولم أنقل شيئاً من ذلك بالمعنى خوف الوقوع في الزلل ، وإنما هي عبارات وألفاظ لمن أعزوها إليه ، وما انفردت بنقله عن الطبري ، فن اختصار الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد اللخمي النحوي لتفسير الطبري نقلت ، لأنه اعتنى بهذه ،

ثم أبان المؤلف عن رموز الكتاب فقال : وكل ما في آخره انتهى فليس هو من كلام ابن عطية ، بل ذلك مما انفردت بنقله من غيره ، ومن أشكل عليه لفظ في هذا المختصر فليراجع الأمهات المنقول عنها فليصلح منها ، ولا

(١) انظر ترجمته في الضوء اللامع ج ٤ ص ١٥٢ ، وفي نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ١٧٣ - ١٧٥ .

يصلحه برأيه وبديهة عقله فيقع في الزلل من حيث لا يشعر . وجعلت علامة التاء لنفسي بدلا من قلت ، ومن شاء كتبها قلت . وأما العين فلا بن عطية . وما نقلته من الإعراب عن غير ابن عطية فن الصفاقصى مختصر أبي حيان غالبا . وجعلت الصاد علامة عليه ، وربما نقلت عن غيره معزوا لمن عنه نقلت . وكل ما نقلته عن أبي حيان - وإنما نقلى له بواسطة الصفاقصى - أقول : قال الصفاقصى . وجعلت علامة مازدته على أبي حيان (م) وما يتفق لى إن أمكن فعلامته (قلت) .

وبالجملة فحيث أطلق ، فالكلام لأبي حيان . . . ثم قال : وما نقلته من الأحاديث الصحاح والحسان عن غير البخارى ومسلم وأبى داود والترمذى فى باب الأذكار والدعوات ، فأكثره من النووى وسلاح المؤمن . وفى الترغيب والترهيب وأصول الآخرة ، ف معظمه من التذكرة للقرطبي ، والعاقبة لعبد الحق . وربما زدت زيادة كثيرة من مصاييح البغوى وغيره ، كما ستقف إن شاء الله تعالى على كل ذلك معزوا لمحاله . وبالجملة فكنتانى هذا محشو بنفائس الحكم ، وجواهر السنن الصحيحة والحسان ، المأثورة عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . وسميته بالجواهر الحسان فى تفسير القرآن . . . ، ثم نقل كثيرا مما جاء فى مقدمة تفسير ابن عطية ، فذكر بابا فى فضل القرآن ، وبابا فى فضل تفسير القرآن وإعرابه ، وفصلا فيما قيل فى الكلام فيه ، والجرأة عليه ، ومراتب المفسرين ، وفصلا فى اختلاف الناس فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف . وفصلا فى ذكر الالفاظ التى فى القرآن بما للغات العجم بها تعلق ، وبابا فى تفسير أسماء القرآن وذكر السورة والآية . . . ثم شرع فى التفسير بعد ذلك كله ، وفى كل ما تقدم يعتمد على ابن عطية وينقل عنه (١) .

وفي خاتمة التفسير يقول : « وقد أودعته بحمد الله جزئيا من الدرر ، وقد استوعبت بحمد الله مهمات ابن عطية . وأسقطت كثيراً من التكرار وما كان من السواذ في غاية الوهي ، وزدت من غيره جواهر . ونفائس لا يستغنى عنها ، مميزة معزوة لمحالها ، منقولة بالفاظها ، وتوخيت في جميع ذلك الصدق والصواب (١) » .

هذا هو وصف المؤلف لكتابه وبيانه له ، ومنه يتضح جليا أن الكتاب عبارة عن مختصر لتفسير ابن عطية ، مع زيادة نقول نقلها الثعالبي عن سبقه من المفسرين ، ومن أجل هذا نستطيع أن نقول : إن الثعالبي في تفسيره هذا ليس له بعد الجمع والترتيب إلا عمل قليل ، وأثر فكري ضئيل .

والكتاب مطبوع في الجزائر في أربعة أجزاء ، وتوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية ، وأخرى بالمكتبة الأزهرية ، وفي آخر الكتاب معجم مختصر في شرح ما وقع فيه من الألفاظ الغريبة ، ألحقه به مؤلفه ، وزاد فيه كلمات أخرى وردت في غيره يحتاج إلى معرفتها ، وحلها عما جاء في الموطأ وصحيح البخاري ومسلم وغيرهما من الكتب الستة ، وبعد هذا ذكر الثعالبي مرأيه التي رأى فيها النبي صلى الله عليه وسلم .

وقد قرأت في هذا التفسير فلاحظت أنه التزم ما ذكره في مقدمته ، فنقل عن ذكرهم ، ورمز إليهم بالحروف المذكورة ، ووجدته يتعرض للقراءات أحيانا ، ويدخل في الصناعة النحوية ناقلا عن ذكره ومن عند نفسه ، ورأيته يستشهد في بعض المواضع بالشعر العربي على المعنى الذي يذكره ، وهو إذ يذكر الروايات المأثورة في التفسير يذكرها بدون أن يذكر سنده إلى من يروي عنه ، وقد وجدت الثعالبي يذكر بعض الروايات الإسرائيلية ، ولكنه يتعقب .

ما يذكره بما يفيد عدم صحته ، أو على الأقل بما يفيد عدم القطع بصحته ،
فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٠) من سورة النمل ، وتفقد الطير
فقال ما لي لا أرى الهدد أم كان من الغائبين ، نجده يذكر بعض الأخبار
الإسرائيلية ، ثم يقول بعد الفراغ منها ، والله أعلم بما صح من ذلك (١) ،
ومثلا عند ما تكلم عن (بلقيس) في نفس السورة السابقة نجده يقول
« وأكثر بعض الناس في قصصها بما رأيت اختصاره لعدم صحته ، وإنما
اللازم من الآية ، أنها امرأة ملسكة على مدائن اليمن ، ذات ملك عظيم ،
وكانت كافرة من قوم كفار » (٢) .

وجملة القول ، فإن الكتاب مفيد ، جامع لخلاصات كتب مفيدة ،
وليس فيه ما في غيره من الحشو المخل ، والاستطراد الممل .

٨ - الدر المنثور ، في التفسير المأثور

للسيوطي

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن
أبي بكر بن محمد ، السيوطي الشافعي ، المسند المحقق ، صاحب المؤلفات الفائقة
النافعة ، ولد في رجب سنة ٨٤٩ هـ تسع وأربعين وثمانمائة ، وتوفي والده وله
من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر ، وأسند وصايته إلى جماعة ، منهم الكمال
بن الهمام ، فقرره في وظيفة الشيخونية ولحظه بنظره ، وختم القرآن وله من
العمر ثمان سنين ، وحفظ كثيرا من المتون ، وأخذ عن شيوخ كثيرين ،
عدم تلميذه الداودي فبلغ بهم واحدا وخمسين ، كما عد مؤلفاته فبلغ بها ما يزيد

(١) ج ٣ ص ١٥٩

(٢) المرجع السابق .

على الخمسة مائة مؤلف ، وشهرة مؤلفاته تغنى عن ذكرها ، فقد اشتهرت شرقا وغربا ورزقت قبول الناس . وكان السيوطى - رحمه الله - آية في سرعة التأليف حتى قال تلميذه الداودى : عاينت الشيخ وقد كتب فى يوم واحد ثلاثة كرايس تأليفا وتحريرا .

وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه ، رجالا ، وغربا ، ومتنا وسندا ، واستنباطا للأحكام . ولقد أخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتى ألف حديث ، قال : لو وجدت أكثر لحفظت . ولما بلغ الأربعين سنة تجرد للعبادة ، وانقطع إلى الله تعالى ، وأعرض عن الدنيا وأهلها ، وترك الإفتاء والتدريس ، واعتذر عن ذلك فى مؤلف سماه بالتنفيس ، وأقام فى روضة المقياس ولم يتحول عنها إلى أن مات . وله مناقب وكرامات كثيرة . وله شعر كثير جيد ، أغلبه فى الفوائد العلمية . والأحكام الشرعية . وتوفى فى سحر ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الأولى سنة ٩١١ هـ إحدى عشرة وتسعمائة فى منزله بـ روضة المقياس ، فرضى الله عنه وأرضاه (١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

عرف الجلال السيوطى نفسه هذا التفسير . وبين لنا الحامل له على تأليفه ، وذلك بمجموع ما ذكره فى آخر كتاب الإتيقان له ، وما ذكره فى مقدمة الدر المنثور نفسه ، فقال فى آخر الإتيقان ج ٢ ص ١٨٣ : وقد جمعت كتابا مسندا فيه تفاسير النبى صلى الله عليه وسلم ، فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع وموقوف ، وقد تم والله الحمد فى أربع مجلدات ، وسميته (ترجمان القرآن) اهـ .

وقال فى مقدمة الدر المنثور ج ١ ص ٢٠٠٠ . وبعد ، فلما ألقت كتاب

(١) انظر ترجمته فى شذرات الذهب ج ٨ ص ٥١ - ٥٥ .

ترجمان القرآن — وهو التفسير المسند عن رسول الله صلى الله عليه وسلم —
وتم بحمد الله في مجلدات ، فكان ما أورده فيه من الآثار بأسانيد الكتب
المخرجة منها وإردادات^(١) ، رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله ، ورغبتهم في
الاقتصار على متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله ، فلخصت منه هذا
المختصر ، مقتصر فيه على متن الأثر ، مصدرأ بالعزو والتخريج إلى كل كتاب
معتبر ، وسميته بالدر المنشور ، في التفسير المأثور . ١٠٠٠ هـ .

ومن هاتين العبارتين يتبين لنا أن السيوطي اختصر كتابه الدر المنشور من
كتابه ترجمان القرآن ، وحذف الأسانيد مخافة الملال ، مع عزوه كل رواية
إلى الكتاب الذي أخذها منه .

ويقول السيوطي في آخر الإتيان ج ٢ ص ١٩٠ : وقد شرعت في تفسير
جامع لجميع ما يحتاج إليه من التفاسير المنقولة ، والأقوال المعقولة ،
والاستنباطات والإشارات ، والأعاريب واللغات ، ونسكت البلاغة ومحاسن
البدائع وغير ذلك ، بحيث لا يحتاج معه إلى غيره أصلاً ، وسميته بجمع
البحرين ومطلع البدرين ، وهو الذي جعلت هذا الكتاب — يعنى الإتيان —
مقدمة له ، ١٠٥ .

ومن هذه العبارة يتبين لنا أن كتاب (جمع البحرين ، ومطلع البدرين)
يشبه في منهجه وطريقته — إلى حد كبير — تفسير ابن جرير الطبري ،
ولكن لا ندرى إذا كان السيوطي قد أتم هذا التفسير أم لا ، ويظهر لنا أنه
لا صلة بينه وبين كتاب الدر المنشور ، وذلك لأنى استعرضت كتاب الدر
المنشور فوجدته لا يتعرض فيه مطلقاً لما ذكره من منهجه في جمع البحرين ومطلع
البدرين ، فلا استنباط ، ولا إعراب ، ولا نكات بلاغية ، ولا محسنات بديعية ،
ولاشيء مما ذكر أنه سيعرض له في جمع البحرين ومطلع البدرين ، وكل ما فيه

(١) أى طرقاً كثيرة .

هو سرد الروايات عن السلف في التفسير بدون أن يعقب عليها ، فلا يعدل ولا يجرح ، ولا يضعف ولا يصحح ، فهو كتاب جامع فقط لما يروى عن السلف في التفسير ، أخذه السيوطى من البخارى ، ومسلم ، والنسائى والترمذى وأحمد ، وأبى داود ، وابن جرير ، وابن أبى حاتم ، وعبد بن حميد ، وابن أبى الدنيا ، وغيرهم من تقدمه ودون التفسير .

والسيوطى رجل مفرم بالجمع وكثرة الرواية ، وهو مع جلالة قدره ، ومعرفته بالحديث وعلمه ، لم يتحرر الصحة فيما جمع في هذا التفسير ، وإنما خلط فيه بين الصحيح والعليل ؛ فالكتاب يحتاج إلى تصفية حتى يتميز لنا غنه من سمينه ، وهو مطبوع في ست مجلدات ، ومتداول بين أهل العلم .

ولا يفوتنا هنا أن ننبه إلى أن كتاب الدر المنثور ، هو الكتاب الوحيد الذى اقتصر على التفسير المأثور من بين هذه الكتب التى تكلمنا عنها ، فلم يخلط بالروايات التى نقلها شيئاً من عمل الرأى كما فعل غيره .

وإنما اعتبرنا كل هذه الكتب من كتب التفسير بالمأثور ؛ نظراً لما أمتازت به عما عداها من الإكثار فى النقل ، والاعتماد على الرواية ، وما كان وراء ذلك من محاولات تفسيرية عقلية ، أو استطرادات إلى نواح تتصل بالتفسير ، فذلك أمر يكاد يكون ثانوياً بالنسبة لما جاء فيها من روايات عن السلف فى التفسير .

وإلى هنا نمسك عن الكلام عن بقية الكتب المؤلفة فى التفسير المأثور لما قدمناه من عدم وصول جميعها إلينا ، ومن مخافة التطويل . . . ولعل القارىء الكريم يتفق معى على أن هذه الكتب التى تقدمت ، يغنى الكلام عنها عن الكلام عما عداها من الكتب التى نهجت هذا المنهج وسلكت هذا الطريق .

الفصل الثاني

التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث

معنى التفسير بالرأى - موقف العلماء من التفسير بالرأى - العلوم التي يحتاج إليها المفسر - مصادر التفسير - الأمور التي يجب على المفسر أن يتجنبها في تفسيره - أنواع علوم القرآن - المنهج الذي يجب على المفسر أن ينهجه في تفسيره - منشأ الخطأ في التفسير بالرأى - التعارض بين التفسير المسأثور والتفسير بالرأى .

معنى التفسير بالرأى :

يطلق الرأى على الاعتقاد ، وعلى الاجتهاد ، وعلى القياس ، ومنه أصحاب الرأى ، أى أصحاب القياس .

والمراد بالرأى هنا الاجتهاد ، وعليه فالتفسير بالرأى ، عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول ، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها ، واستعانتة في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول ، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن ، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر ، وسنذكرها قريباً إن شاء الله تعالى .

موقف العلماء من التفسير بالرأى

اختلف العلماء من قديم الزمان في جواز تفسير القرآن بالرأى ، ووقف المفسرون بإزاء هذا الموضوع موقفين متعارضين :

فقوم تشددوا في ذلك فلم يجرؤوا على تفسير شيء من القرآن ، ولم يبيحوه لغيرهم ، وقالوا : لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن وإن كان عالماً أديباً متسعاً في معرفة الأدلة ، والفقه ، والنحو ، والأخبار ، والآثار ، وإنما له أن ينتهي إلى ما روى النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضی الله عنهم ، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين^(١) .

وقوم كان موقفهم على العكس من ذلك ، فلم يروا بأساً من أن يفسروا القرآن باجتهادهم ، ورأوا أن من كان ذا أدب وسيع فوسع له أن يفسر القرآن برأيه واجتهاده .

والفريقان على طرفي نقيض فيما يبدو ، وكل يعزز رأيه ويقويه بالأدلة والبراهين .

أما الفريق الأول - فريق المانعين - فقد استدلوا بما يأتي :

أولاً : قالوا : إن التفسير بالرأى قول على الله بغير علم ، والقول على الله بغير علم منهي عنه ، فالتفسير بالرأى منهي عنه ، دليل الصغرى : أن المفسر بالرأى ليس على يقين بأنه أصاب ما أراد الله تعالى ، ولا يمكنه أن يقطع بما يقول ، وغاية الأمر أنه يقول بالظن ، والقول بالظن قول على الله بغير علم . ودليل الكبرى : قوله تعالى : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ، وهو معطوف على ما قبله من المحرمات في قوله تعالى في الآية (٢٣) من سورة الأعراف : « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ... الآية » ، وقوله تعالى في الآية (٣٦) من سورة الإسراء : « ولا تقف ما ليس لك به علم » .

(١) مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني ، الملحقمة بآخر تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ٤٢٢ - ٤٢٣ .

وقد رد المجيزون هذا الدليل فقالوا : نمنع الصغرى . لأن الظن نوع من العلم ، إذ هو إدراك الطرف الراجح . وعلى فرض تسليم الصغرى فإننا نمنع الكبرى ، لأن الظن منهى عنه إذا أمكن الوصول إلى العلم اليقيني القطعى ، بأن يوجد نص قاطع من نصوص الشرع ، أو دليل عقلى موصل لذلك . أما إذا لم يوجد شيء من ذلك ، فالظن كاف هنا ، لاستناده إلى دليل قطعى من الله سبحانه وتعالى على صحة العمل به إذ ذاك . كقوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » (١) وقوله عليه الصلاة والسلام : « جعل الله للمصيب أجرين وللخطيئة واحد » ، ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذحبن بعثه إلى اليمن فبم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال اجتهد رأيي ، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صدره وقال : الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى رسول الله .

ثانياً : استدلوا بقوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » (٢) ، فقد أضاف البيان إليه ، فعلم أنه ليس لغيره شيء من البيان لمعانى القرآن .

وأجاب المجيزون عن هذا الدليل فقالوا : نعم إن النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بالبيان ، ولكنه مات ولم يبين كل شيء فما ورد بيانه عنه صلى الله عليه وسلم ففيه الكفاية عن فكرة من بعده ، وما لم يرد عنه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده ، فيستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد ، والله تعالى يقول فى آخر الآية « ولعلمهم يتفكرون » .

ثالثاً : استدلوا بما ورد فى السنة من تحريم القول فى القرآن بالرأى فمن ذلك :

١ - مارواه الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله

(١) فى الآية ٢٨٦ من سورة البقرة .

(٢) فى الآية ٤٤ من سورة النحل .

عليه وسلم أنه قال : « اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم ، فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ، - قال أبو عيسى : هذا حديث حسن (١) :

٢ - ما رواه الترمذى وأبو داود عن جندب أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » ، (٢) .

وأجاب المجيزون عن هذين الحديثين بأجوبة :

منها : أن النهى محمول على من قال برأيه في نحو مشكل القرآن ، ومتشابهه ، من كل ما لا يعلم إلا عن طريق النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة عليهم رضوان الله .

ومنها : أنه أراد بالرأى الذى يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه ، أما الذى يشده البرهان ، ويشهد له الدليل ، فالقول به جائز ، فالنهي على هذا متناول لمن كان يعرف الحق ولكنه له فى الشيء رأى وميل إليه من طبعه وهواه ، فيتناول القرآن على وفق هواه ، ليحتج به على تصحيح رأيه الذى يميل إليه ، ولو لم يكن له ذلك الرأى والهوى لما لاح له هذا المعنى الذى حمل القرآن عليه . ومتناول لمن كان جاهلاً بالحق ولكنه يحمل الآية التى تحتل أكثر من وجه على ما يوافق رأيه وهواه ، ويرجح هذا الرأى بما يتناسب مع ميوله ، ولولا هذا لما ترجح عنده ذلك الوجه . ومتناول أيضاً لمن كان له غرض صحيح ولكنه يستدل لغرضه هذا بدليل قرآنى يعلم أنه ليس مقصوداً به ما أراد ، مثل الداعى إلى مجاهدة النفس الذى يستدل على

(١) سنن الترمذى (فى أبواب التفسير) ج ٢ ص ١٥٧ .

(٢) المرجع السابق

ذلك بقوله تعالى ، اذهب إلى فرعون إنه طغى^(١) ، ويريد من فرعون النفس ، ولا شك أن مثل هذا قاتل في القرآن برأيه .

ومنها : أن النهي محمول على من يقول في القرآن بظاهر العربية ، من غير أن يرجع إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله ، وأدوا إلينا من السنن ما يكون يماناً لكتاب الله تعالى ، وبدون أن يرجع إلى السماع والنقل فيما يتعلق بغريب القرآن ، وما فيه من المبهمات . والحذف ، والاختصار ، والإضمار ، والتقديم ، والتأخير ، ومراعاة مقتضى الحال ، ومعرفة الناسخ والمنسوخ ، وما إلى ذلك من كل ما يجب معرفته لمن يتكلم في التفسير ، فإن النظر إلى ظاهر العربية وحده لا يكفي ، بل لا بد من ذلك أولاً ، ثم بعد ذلك يكون التوسع في الفهم والاستنباط .

فثلاً قوله تعالى : د وآتيناً ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها ،^(٢) معناه : وآتيناً ثمود الناقة معجزة واضحة ، وآية بينة على صدق رسالته ، فظلموا بعقرها أنفسهم ، ولكن الواقف عند ظاهر العربية وحدها بدون أن يستظهر بشيء مما تقدم ، يظن أن مبصرة من الإبصار بالعين ، وهو حال من الناقة ، وصف لها في المعنى ، ولا يدري بعد ذلك بم ظلموا ، ولا من ظلموا .

كل من هذه الأجوبة الثلاثة . يمكن أن يجاب به على من يستند في قوله بحرمة التفسير بالرأى على هذين الحديثين المتقدمين ، وهى أجوبة سليمة دامغة ، كافية لإسقاط حجتهما والاعتماد عليهما .

هذا ويمكن الإجابة عن حديث جندب — زياده عما تقدم — بأن هذا الحديث لم تثبت صحته ، لأن من رواه سهيل بن أبي حزم ، وهو متكلم فيه ، قال فيه أبو حاتم : ليس بالقوى ، وكذا قال البخارى والنسائى ، وضعفه ابن

(١) في الآية ٥٩ من سورة الإسراء . (٢) الآية ٢٤ من سورة طه

معين ، وقال فيه الإمام أحمد : روى أحاديث منكورة^(١) ، والترمذى نفسه يقول بعد روايته لهذا الحديث : « وقد تكلم بعض أهل الحديث فى سبيل ابن أبى حزم ، .

رابعاً : ما ورد عن السلف من الصحابة والتابعين ، من الآثار التى تدل على أنهم كانوا يعظمون تفسير القرآن ويتخرجون من القول فيه بأرائهم .

فمن ذلك : ما جاء عن أبى مليكة أنه قال : سئل أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى تفسير حرف من القرآن فقال : « أى سماء تظلى ، وأى أرض تقلنى ، وأين أذهب ، وكيف أصنع ، إذا قلت فى حرف من كتاب الله بغير ما أراد تبارك وتعالى ؟ ، .

وما ورد عن سعيد بن المسيب : أنه كان إذا سئل عن الحلال والحرام تسكلم ، وإذا سئل عن تفسير آية من القرآن سككت كأن لم يسمع شيئاً .

وما روى عن الشعبي أنه قال : « ثلاث لا أقول فىهن حتى أموت : القرآن ، والروح ، والرأى ، .

وهذا ابن مجاهد يقول : قال رجل لأبى : أنت الذى تفسر القرآن برأيك ؟ فبكى أبى ، ثم قال لى إذا لجرى ، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلاً من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم ، .

وهذا هو الأصمعى إمام اللغة ، كان مع علمه الواسع شديد الاحتراز فى تفسير الكتاب ، بل والسنة ، فإذا سئل عن معنى شىء من ذلك يقول : « العرب تقول : معنى هذا كذا ، ولا أعلم المراد منه فى الكتاب والسنة أى شىء هو ، .

(١) انظر ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤٣٢ ، وتهذيب التهذيب ج ٤ ص ٢٦١ .

... وغير هذا كثير من الآثار الدالة على المنع من القول في التفسير بالرأى .

وقد أجاب المجيزون عن هذه الآثار : بأن إحجام من أحجم من السلف عن التفسير بالرأى ، إنما كان منهم ورعاً واحتياطاً لأنفسهم ، مخافة ألا يبلغوا ما كلفوا به من إصابة الحق في القول ، وكانوا يرون أن التفسير شهادة على الله بأنه عني باللفظ كذا وكذا ، فأمسكوا عنه خشية أن لا يوافقوا مراد الله عز وجل ، وكان منهم من يخشى أن يفسر القرآن برأيه فيجعل في التفسير إماماً يبنى على مذهبه ويقتفى طريقه ، فربما جاء أحد المتأخرين وفسر القرآن برأيه فوقع في الخطأ ، ويقول : إمامي في التفسير بالرأى فلان من السلف .

ويمكن أن يقال أيضاً : إن إحجامهم كان مقيداً بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه ، أما إذا عرفوا وجه الصواب فكانوا لا يتحرجون من إبداء ما يظهر لهم . ولو بطريق الظن ، فهذا أبو بكر رضى الله عنه يقول - وقد سئل عن الكلالة - « أقول فيها برأى فإن كان صواباً فن الله ، وإن كان غير ذلك فنى ومن الشيطان : الكلالة كذا وكذا » .

ويمكن أن يقال أيضاً : إنما أحجم من أحجم ، لأنه كان لا يتعين للإجابة ، لوجود من يقوم عنه في تفسير القرآن وإجابة السائل ، وإلا لكانوا كاتمين للعلم ، وقد أمرهم الله ببيانته للناس .

وهناك أجوبة أخرى غير ما تقدم . والكل يوضح لنا سر إحجام من أحجم من السلف عن القول في التفسير برأيهم ، ويبين أنه لم يكن عن اعتقاد منهم بعدم جواز التفسير بالرأى .

وأما الفريق الثانى - فريق المجوزين - فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

أولاً : بنصوص كثيرة وردت في كتاب الله تعالى : منها قوله تعالى « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (١) ، وقوله « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب » (٢) ، وقوله « ولوردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (٣) .
ووجه الدلالة في هذه الآيات : أنه تعالى حث في الآيتين الأوليين على تدبر القرآن والاعتبار بآياته ، والاتعاظ بعظاته ، كما دلت الآية الأخيرة على أن في القرآن ما يستنبطه أولو الألباب باجتهادهم ، ويصلون إليه بإعمال عقولهم وإذا كان الله قد حثنا على التدبر ، وتعبدنا بالنظر في القرآن واستنباط الأحكام منه ، فهل يعقل أن يكون تأويل ما لم يستأثر الله بعلمه محظوراً على العلماء ، مع أنه طريق العلم ، وسبيل المعرفة والعظة ؟ لو كان ذلك لكاننا ملزمين بالاتعاظ والاعتبار بما لا نفهم ، ولما توصلنا لشيء من الاستنباط ، ولما فهم الكثير من كتاب الله تعالى .

ثانياً : قالوا : لو كان التفسير بالرأى غير جائز لما كان الاجتهاد جائزاً ، ولتعطل كثير من الأحكام ، وهذا ياتل بين البطلان ، وذلك لأن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً إلى اليوم أمام أربابه ، والمجتهد في حكم الشرع مأجور أصاب أو أخطأ ، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يفسر كل آيات القرآن ، ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام

ثالثاً : استدلوا بما ثبت من أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قرءوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه ، ومعلوم أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه في تفسير القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ أنه لم يبين لهم كل

(١) الآية (٢٤) من سورة محمد صلى الله عليه وسلم .

(٢) الآية (٢٩) من سورة ص .

(٣) في الآية (٨٣) من سورة النساء .

معاني القرآن ، بل بين لهم بعض معانيه ، وبعضه الآخر توصلوا إلى معرفته بعقولهم واجتهادهم ، ولو كان القول بالرأى في القرآن محظوراً لكانت الصحابة قد خالفت ووقعت فيما حرم الله ، ونحن نعيذ الصحابة من المخالفة والجرأة على محارم الله .

رابعاً : قالوا : إن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس رضي الله عنهما ، فقال في دعائه له : اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل ، فلو كان التأويل مقصوراً على السماع والنقل كالتنزيل ، لما كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء ، فدل ذلك على أن التأويل الذي دعا به الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عباس أمر آخر وراء النقل والسماع ، ذلك هو التفسير بالرأى والاجتهاد ، وهذا بين لا إشكال فيه .

هذه هي أدلة الفريقين ، وكل يحاول بما ذكر من الأدلة أن يثبت قوله ويركز مدعاه . والغزالي - في الإحياء ، بعد الاحتجاج والاستدلال على بطلان القول بأن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما يسمعه - يقول : « فبطل أن يشترط السماع في التأويل ، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله » (١) كما قال قبل ذلك بقليل « إن في فهم معاني القرآن محالاً رجباً ، ومتسعاً بالغاً ، وإن المنقول من طاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه » (٢) .

والراغب الأصفهاني - بعد أن ذكر المذهبين وأدلتهما في مقدمة التفسير - يقول « وذكر بعض المحققين : أن المذهبين هما الغلو والتقصير ، فن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه ، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط ، ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى « ... » . ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب » (٣) .

(١) الإحياء ج ٣ ص ١٢٧ .

(٢) الإحياء ج ٣ ص ١٣٦ .

(٣) مقدمه التفسير للراغب ص ٤٢٣ .

حقيقة الخلاف:

ونحن مع هذا البعض الذى نقل عنه الراغب هذا التحقيق إن وقف الفريق الأول عند المنقول فلم يتجاوزه ، وأجاز الفريق الثانى لكل أحد الخوض فى التفسير والكلام فيه ؛ إذ أن الجود على المنقول تقصير وتفريط بلا نزاع ، والخوض فى التفسير لكل إنسان غلو وإفراط بلا جدال .

ولكن لو رجعنا إلى هؤلاء المتشددى فى التفسير وعرفنا سر تشددهم فيه ، ثم رجعنا إلى هؤلاء المجوزين للتفسير بالرأى ووقفنا على ما شرطوه من شروط لابد منها لمن يتكلم فى التفسير برأيه ، وحللنا أدلة الفريقين تحليلاً دقيقاً ، لظهر لنا أن الخلاف لفظى لا حقيقى ، وليبان ذلك نقول :

الرأى قسمان : قسم جار على موافقة كلام العرب ومناحيهم فى القول ، مع موافقة الكتاب والسنة ، ومراعاة سائر شروط التفسير ، وهذا القسم جائز لا شك فيه ، وعليه يحمل كلام المحيذين للتفسير بالرأى .

وقسم غير جار على قوانين العربية ، ولا موافق للأدلة الشرعية ، ولا مستوف لشرائط التفسير ، وهذا هو مورد النهى ومحط الذم ، وهو الذى يرمى إليه كلام ابن مسعود إذ يقول : « ستجدون أقواما يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم ، فعليكم بالعلم ، وإياكم والتبذع ، وإياكم والتنطع ، وكلام عمر إذ يقول : « إنما أخاف عليكم رجلين ، رجل يتأول القرآن على غير تأويله ، ورجل ينافس الملك على أخيه » ، وكلامه إذ يقول : « ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاء إيمانه ، ولا من فاسق بين فسقه ، ولا منى أخاف عليها رجلا قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه ، ثم تأوله على غير تأويله ، » . فكل هذا ونحوه ، وارد فى حق من لا يراعى فى تفسير القرآن قوانين اللغة ولا أدلة الشريعة ، جاعلا هواه رائده ، ومذهبه قائده ، وهذا هو الذى يحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأى ، وقد قال ابن تيمية - بعد أن ساق الآثار عن

تخرج من السلف من القول في التفسير - فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف ، محمولة على تخرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به ، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه ، ولهذا روى عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير ، ولا منافاة ؛ لأنهم تكلموا فيما علموه ، وسكتوا عما جهلوه ، هذا هو الواجب على كل أحد ؛ فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به ، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه بما يعلمه ؛ لقوله تعالى : « لتبيننه للناس ولا تكتمونه » (١) ، ولما جاء في الحديث المروى من طرق (من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار) (٢) ٥ ا .

وإذ قد علمنا أن التفسير بالرأى قسمان : قسم مذموم غير جائز ، وقسم ممدوح جائز ، وتبين لنا أن القسم الجائز محدود بحدود ، ومقيد بقيود ، فلا بد لنا من أن نعرض هنا لما ذكره من العلوم التي يحتاج إليها المفسر ، وما ذكره من الأدوات التي إذا توافرت لديه وتكاملت فيه ، خرج عن كونه مفسراً للقرآن بمجرد الرأي ، ومحض الهوى . (٣)

العلوم التي يحتاج إليها المفسر

اشتراط العلماء في المفسر الذي يريد أن يفسر القرآن برأيه بدون أن يلتزم الوقوف عند حدود المأثور منه فقط ، أن يكون ملماً بجملة من العلوم التي يستطيع بواسطتها أن يفسر القرآن تفسيراً عقلياً مقبولاً ، وجعلوا هذه العلوم

(١) في الآية (١٨٧) من سورة آل عمران

(٢) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٣١ - ٣٢ .

(٣) رجعنا في هذا البحث إلى مقدمة تفسير القرطبي ج ١ ص ٣١ - ٣٥ ،

والإحياء للنزالي ج ٣ ص ١٣٤ - ١٤٢ ، والإتقان ج ٢ ص ١٧٩ - ١٨٠ ، ومقدمة التفسير للراغب الأصفهاني ص ٤٢٢ - ٤٢٥ ومقدمة ابن تيمية في أصول

التفسير ص ٢٩ - ٣٢ .

بمناسبة أدوات تعصم المفسر من الوقوع في الخطأ ، وتحميه من القول على الله بدون علم . وإليك هذه العلوم مفصلة ، مع توضيح ما لكل علم منها من الأثر في الفهم وإصابة وجه الصواب :

الأول : علم اللغة : لأن به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع . قال مجاهد لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب ، ثم إنه لا بد من التوسع والتبحر في ذلك ؛ لأن اليسير لا يكفي ؛ إذ ربما كان اللفظ مشتركاً ، والمفسر يعلم أحد المعنيين ويخفى عليه الآخر ، وقد يكون هو المراد .

الثاني : علم النحو : لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب ، فلا بد من اعتباره . أخرج أبو عبيد عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتبس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال : حسن فتعلمها ؛ فإن الرجل يقرأ الآية فيعني بوجهها فيهلك فيها .

الثالث : علم الصرف : وبواسطته تعرف الأبنية والصيغ . قال ابن فارس : ومن فاته المعظم ؛ لأن (وجد) مثلاً كلمة مهمة ، فإذا صرفناها انضحت بمصادرها ، وحكى السيوطي عن الزمخشري أنه قال (من بدع التفاسير قول من قال : إن الإمام في قوله تعالى يوم ندعو كل أناس بإمامهم ، ^(١) جمع أم ، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمامتهم دون آبائهم قال : وهذا غلط أوجبه جهله بالتصريف ؛ فإن أما لا تجمع على إمام) ^(٢) .

(١) في الآية (٧١) من سورة الإسراء .

(٢) ونص عبارة الزمخشري : ومن بدع التفاسير أن الإمام جمع أم وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمامتهم ، وأن الحكمة في الدعاء بالأمامات دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام ، وإظهار شرف الحسن والحسين ، وألا يفتضح أولاد الزنى وليت شمرى أيها أبداع ؛ أصح لفظه ؟ أم بهاء حكمته ؟ ١٢ هـ .

الرابع : الاشتقاق : لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين ،
اختلف باختلافهما ، كالمسيح مثلا ، هل هو من السياحة أو من المسح ؟ .

الخامس والسادس والسابع : علوم البلاغة الثلاثة (المعاني ، والبيان ،
والبدیع) فعلم المعاني ، يعرف به خواص التراكيب الكلام من جهة إفادتها
المعنى . وعلم البيان ، يعرف به خواص التراكيب من حيث اختلافها بحسب
وضوح الدلالة وخفائها . وعلم البديع ، يعرف به وجوه تحسين الكلام وهذه
العلوم الثلاثة من أعظم أركان المفسر ، لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه
الإيجاز ، وذلك لا يدرك إلا بهذه العلوم .

الثامن : علم القراءات : إذ بمعرفة اقراءة يمكن ترجيح بعض الوجوه
المحتملة على بض

التاسع : علم أصول الدين : وهو علم الكلام ، وبه يستطيع المفسر أن
يستدل على ما يجب في حقه تعالى ، وما يجوز ، وما يستحل ، وأن ينظر في
الآيات المتعلقة بالنبوات ، والمعاد ، وما إلى ذلك نظرة صائبة ، ولولا ذلك
لوقع المفسر في ورطات .

العاشر : علم أصول الفقه : إذ به يعرف كيف يستنبط الأحكام من الآيات .
ويستدل عليها ، ويعرف الإجمال والتبيين ، والعموم ، والخصوص ،
والإطلاق والتقييد ، ودلالة الأمر والنهى ، وما سوى ذلك من كل ما يرجع
إلى هذا العلم .

الحادى عشر : علم أسباب النزول : إذ أن معرفة سبب النزول يعين على
فهم المراد من الآية .

الثانى عشر : علم القصص : لأن معرفة القصة تفصيلا يعين على توضيح
ما أجمل منها في القرآن .

الثالث عشر : علم الناسخ والمنسوخ : وبه يعلم المحكم من غيره . ومن فقد هذه الناحية ، ربما أفتى بحكم منسوخ فيقع في الضلال والاضلال .

الرابع عشر : الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم ، ليستعين بها على توضيح ما يشكل عليه .

الخامس عشر : علم الموهبة : وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم ، وإليه الإشارة بقوله تعالى « واتقوا الله ويعلمكم الله (١) » . وبقوله صلى الله عليه وسلم « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم » . قال السيوطي بعد أن عد علم الموهبة من العلوم التي لا بد منها للمفسر (ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول : هذا شيء ليس في قدرة الإنسان . وليس الأمر كما ظننت من الإشكال ، والطريق في تحصيله أرتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد . قال في البرهان ، أعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي ولا تظهر له أسرارها ، وفي قلبه بدعة ، أو كبر ، أو هوى ، أو حب دنيا ، أو وهو مصر على ذنب . أو غير متحقق بالإيمان ، أو ضعيف التحقيق ، أو يعتمد على قول مفسر ليس عنده علم ، أو راجع إلى معقوله ، وهذه كلها حجب وموانع بعضها أكد من بعض ، قلت : وفي هذا المعنى قوله تعالى « سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق (٢) » ، قال ابن عيينه : أنزع عنهم فهم القرآن . أخرجه ابن أبي حاتم (٣) ٥١ .

هذه هي العلوم التي اعتبرها العلماء أدوات لفهم كتاب الله تعالى ، وقد ذكرناها مسبوقة مفصلة ، وإن كان بعض العلماء ذكر بعضاً وأعرض عن

(١) في الآية (٢٨٢) من سورة البقرة .

(٢) في الآية (١٤٦) من سورة الأعراف .

(٣) الإتيان ج ٢ ص ١٨ — ١٨٢ — وقد رجعنا في هذا البحث إلى الإتيان

ج ٢ ص ١٨٠ — ١٨٢ .

بعض آخر ، ومنهم من أدمج بعضها في بعض وضغطها حتى كانت أقل عدداً مما ذكرنا ، وليس هذا العدد الذى ذكرنا حاصراً لجميع العلوم التى يتوقف عليها التفسير ، فإن القرآن - مثلاً - قد اشتمل على أخبار الأمم الماضية وسيرهم وحوادثهم ، وهى أمور تقتضى الإلمام بعلمى التاريخ وتقويم البلدان ، لمعرفة العصور والأمكنة التى وجدت فيها تلك الأمم ، ووقعت فيها هذه الحوادث . وأرى أن أسوق هنا مقالة الأستاذ المرحوم السيد محمد رشيد رضا فى مقدمة تفسيره تكميلاً للفائدة ، وإليك نص هذه المقالة التى اقتبسها من دروس أستاذه الإمام الشيخ محمد عبده عليه رضوان الله .

قال رحمه الله : للتفسير مراتب : أدناها أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه ، ويصرف النفس عن الشر ، ويحذبها إلى الخير ، وهذه هى التى قلنا إنها متيسرة لكل أحد ، ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ،^(١) وأما المرتبة العليا فهى لا تتم إلا بأمور :

أحدها : فهم حقائق الألفاظ المفردة التى أودعها القرآن ، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة ، غير مكثف بقبول فلان وفهم فلان ؛ فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل فى زمن التنزيل لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد ، من ذلك لفظ التأويل اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً ، أو على وجه خصوص ، ولكنه جاء فى القرآن بمعان أخرى ، كقوله تعالى : هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ،^(٢) فما هذا التأويل ؟ يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الإصطلاحات التى حدثت فى الملة ، ليفرق بينها وبين ما ورد فى الكتاب ، فكثيراً ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالإصطلاحات التى حدثت فى الملة بعد القرون الثلاثة الأولى ،

(١) الآية (١٧) من سورة القمر ، وفى مواضع أخرى من السورة نفسها .

(٢) فى الآية (٥٣) من سورة الأعراف .

فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله ، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه ، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه ، فربما استعمل بعمان مختلفة كلفظ الهداية وغيره ، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية ، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه ، وقد قالوا : إن القرآن يفسر بعضه بعضاً ، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول ، واتفاقه مع جملة المعنى ، وانتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملة .

ثانيها : الأساليب ، فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة ، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته ، مع التفتن لكتبه ومحاسنه ، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه . نعم إننا لا نتسأى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه السكال والتمام ، ولكن يمكننا فهم ما نهتدى به بقدر الطاقة ، ويحتاج في هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب .

تروى في كتب العربية أن العرب كانوا مسدين في النطق ، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع ، أتخسبون أن ذلك كان طبعياً لهم ؟ كلا وإنما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة ، ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم عندما اختلطوا بهم ، ولو كان طبعياً ذاتياً لما فقدوه في مدة خمسين سنة بعد الهجرة .

ثالثها علم أحوال البشر ، فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب ، وبين فيه ما لم يبين في غيره ، بين فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعهم ، والسنة الإلهية في البشر ، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها

الموافقة لسنته فيها ، فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم ، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف ، وعز وذل ، وعلم وجهل ، وإيمان وكفر ، ومن العلم بأحوال العالم الكبير ، علويه وسفليه ، ويحتاج هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه .

قال الأستاذ الإمام : أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى ٢ : ٢١٢ « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، الآية » ، وهو لا يعرف أحوال البشر ، وكيف اتحدوا ، وكيف تفرقوا ، وما معنى تلك الوحدة التي كانوا عليها ، وهل كانت نافعة أو ضارة ، وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم .

أجل القرآن الكلام عن الأمم وعن السنن الإلهية ، وعن آياته في السموات والأرض ، وفي الآفاق والأنفس ، وهو إجمالى صادر عن أحاط بكل شيء علما ، وأمرنا بالنظر والتفكير ، والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذى يزيدنا ارتقاء وكالا ، ولو اكتفين من علم الكون بنظرة في ظاهره ، لكننا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده ، لا بما حواه من علم وحكمة .

رابعها : العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن ، فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائى ، أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم ، لأن القرآن ينادى بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث به لهدايتهم وإسعادهم ، وكيف يفهم المفسر ما قبخته الآيات من عواندهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها ، إذا لم يكن عارفا بأحوالهم وما كانوا عليه ؟ .

هل يكتفى من علماء القرآن - دعاة الدين والمناضلين عنه بالتقليد - بأن يقولوا تقليداً لغيرهم : إن الناس كانوا على باطل . وإن القرآن دحض أباطيلهم في الجملة ؟ كلا .

وأقول الآن : يروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : إن جهل الناس بأحوال الجاهلية هو الذى يخشى أن ينقض عرى الإسلام عروة عروة . اه بالمعنى ، والمراد : أن من نشأ فى الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله ، يجهل تأثير هدايته ، وعناية الله بجعله مغيراً لأحوال البشر ، ومخرجاً لهم من الظلمات إلى النور ، ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمر عادى ، كما ترى بعض الذين يتربون فى النظافة والنعيم يعدون التشديد فى الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو ؛ لأنه من ضروريات الحياة عندهم ، ولو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة فى تلك الأوامر ، وتأثير تلك الآداب من أين جاء .

خامسها : العلم بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وما كانوا عليه من علم وعمل ، وتصرف فى الشؤون دنيويها وأخرويها اه^(١) .

هذه هى عبارة الأستاذ الشيخ رشيد رضا بنصبها ، وفيها تركيز وإدماج لبعض ما قلناه من قبل ، وفيها شرح وإيضاح لبعض آخر منه ، وهى تلقى ضوءاً على ما تقدم ، وتوضح بعض ما فيه من إيجاز .

مصادر التفسير

خرجنا من المعركة التي قامت بين المتحرجين من القول في التفسير بالرأى والمجيزين له ، بأن الخلاف لفظي لا حقيقي ، وأسفرت النتيجة عن انقسام التفسير بالرأى إلى قسمين : قسم جائز مدوح ، وقسم حرام مذموم ، وعرفنا العلوم التي يجب على المفسر معرفتها حتى يكون أهلاً للتفسير بالرأى الجائز ، وبقي علينا بعد ذلك أن نذكر المصادر التي يجب على المفسر أن يرجع إليها عند شرحه للقرآن ، حتى يكون تفسيره جائزاً ومقبولاً ، وإليك أهم هذه المصادر:

أولاً : الرجوع إلى القرآن نفسه ، وذلك بأن ينظر في القرآن نظرة فاحص مدقق ، ويجمع الآيات التي في موضوع واحد ، ثم يقارن بعضها ببعضها الآخر ، فإن من الآيات ما أجمل في مكان وفسر في مكان آخر ، ومنها ما أوجز في موضع وبسط في موضع آخر ، فيحمل المجمع على المفسر ، ويشرح ما جاء موجزاً بما جاء مفصلاً ، وهذا هو ما يسمونه تفسير القرآن بالقرآن ، فإن عدل عن هذا وفسر برأيه فقد أخطأ وقال برأيه المذموم .

ثانياً : النقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، مع الاحتراز عن الضعيف والموضوع فإنه كثير ، فإن وقع له تفسير صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس له أن يعدل عنه ويقول برأيه ؛ لأن النبي مؤيد من ربه ، وموكل إليه أن يبين للناس ما نزل إليهم ، فمن يترك ما يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في التفسير إلى رأيه فهو قائل بالرأى المذموم .

ثالثاً : الأخذ بما صح عن الصحابة في التفسير ، ولا يغتر بكل ما ينسب لهم من ذلك ؛ لأن في التفسير كثيراً مما وضع على الصحابة كذباً واختلاقاً ، فإن وقع على قول صحيح لصحابي في التفسير ، فليس له أن يهجره ويقول

برأيه ؛ لأنهم أعلم بكتاب الله ، وأدرى بأسرار التنزيل ؛ لما شاهدوه من القرائن والأحوال ؛ ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح ، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم ، كالائمة الأربعة : الخلفاء الراشدين ، وأبي بن كعب ، وابن مسعود ، وابن عباس وغيرهم . وقد سبق لنا أن عرضنا لقول الصحابي ، هل له حكم المرفوع أولا ، واستوفينا الكلام في ذلك بما يغني عن إعادته هنا .

ثم هل للمفسر أن يعدل عن أقوال التابعين في التفسير ، أو لا بد له من الرجوع إلى أقوالهم ؟ خلاف سبق لنا أن عرضنا له أيضاً فلا داعي لإعادته .

رابعاً : الأخذ بمطلق اللغة ، لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين ، ولكن على المفسر أن يحتز من صرف الآية عن ظاهرها إلى معان خارجة محتملة ، يدل عليها القليل من كلام العرب ، ولا توجد غالباً إلا في الشعر ونحوه ، ويكون المتبادر خلافها ، روى البيهقي في الشعب عن مالك رضي الله عنه أنه قال : لا أوتي برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا ، .

خامساً : التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع ، وهذا هو الذي دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس حيث قال : اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ، والذي عناه على رضي الله عنه بقوله - حين سئل : هل عندكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء بعد القرآن - لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهم يؤتبه الله عز وجل رجلا في القرآن . ومن هنا اختلف الصحابة في فهم بعض آيات القرآن ، فأخذ كل بما وصل إليه عقله ، وأداه إليه نظره^(١) .

الأمور التي يجب على المفسر أن يتجنبها في تفسيره

هناك أمور يجب على المفسر أن يتجنبها في تفسيره حتى لا يقع في الخطأ ويكون ممن قال في القرآن برأيه الفاسد ، وهذه الأمور هي ما يأتي :

أولاً : التهجم على بيان مراد الله تعالى من كلامه مع الجهالة بقوانين اللغة وأصول الشريعة ، وبدون أن يحصل العلوم التي يجوز معها التفسير .

ثانياً . الخوض فيما استأثر الله بعلمه ، وذلك كالمشابه الذي لا يعلمه إلا الله فليس للمفسر أن يتهجم على الغيب بعد أن جعله الله تعالى سرّاً من أسرارهِ وحجبه عن عباده .

ثالثاً : السير مع الهوى والاستحسان ، فلا يفسر بهواه ، ولا يرجع باستحسانه .

رابعاً : التفسير المقرر للمذهب الفاسد ، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً ، فيحتال في التأويل حتى يصرفه إلى عقيدته ، ويرده إلى مذهبه بأي طريق أمكن ، وإن كان غاية في البعد والغرابة .

خامساً : التفسير مع القطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل ، وهذا منهي عنه شرعاً ، لقوله تعالى في الآية (١٦٩) من سورة البقرة « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » (١) .

وإذ قد بينا أن المفسر لا يجوز له أن يتهجم على تفسير ما استأثر الله تعالى بعلمه وحجبه عن خلقه ، وبيننا أنه لا يجوز له أن يقطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل ، لزم علينا أن نبين أنواع العلوم التي اشتمل عليها القرآن ما يمكن معرفته منها وما لا يمكن ، فنقول :

أنواع علوم القرآن

تنوع علوم القرآن إلى أنواع ثلاثة، وهى ما يأتى:

النوع الأول، علم لم يطلع الله عليه أحد من خلقه، وهو ما استأثر به من علوم أسرار كتابه، من معرفة كنه ذاته وغيوبه التى لا يعلمها إلا هو، وهذا النوع لا يجوز لأحد الخوض فيه والتهجم عليه بوجه من الوجوه إجماعاً.

النوع الثانى: ما أطلع الله عليه نبيه صلى الله عليه وسلم من أسرار الكتاب واختصه به، وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له صلى الله عليه وسلم، أو لمن أذن له. قيل: ومنه الحروف المقطعة فى أوائل السور، ومن العلماء من يجعلها من النوع الأول.

النوع الثالث: علوم علمها الله نبيه عما أودع فى كتابه من المعانى الجليلة والخفية وأمره بتعليمها، وهذا النوع قسمان:

قسم لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع، وذلك كاسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والقراءات، واللغات، وقصص الأمم الماضية، وأخبار ما هو كائن من الحوادث، وأمور الحشر والمعاد.

وقسم يؤخذ بطريق النظر، والاستدلال والاستنباط والاستخراج من العبارات والألفاظ، وهو ينقسم إلى قسمين: (أحدهما) اختلفوا على جوازه، وهو تأويل الآيات المتشابهات فى الصفات، (وثانيهما) اتفقوا على جوازه، وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية، والمواظ والحكم والإشارات وما شاكل ذلك من كل ما لا يمتنع استنباطه من القرآن واستخراجه منه لمن كان أهلاً لذلك (١).

(١) انظر ما نقل عن ابن النقيب فى الإتيان ج ٢ ص ١٨٣

المنهج الذى يجب على المفسر أن ينهجه فى تفسيره

علينا بما سبق : أن المفسر برأيه لابد أن يلم بكل العلوم التى هى وسائل لفهم كتاب الله ، وأدوات للكشف عن أسرارهِ ، كما علّمنا بما سبق أيضاً : أن المفسر لا بد أن يطلب المعنى أولاً من كتاب الله ، فإن لم يجده طلبه من السنة ، لأنها شارحة للقرآن وموضحة له ، فإن أعجزه ذلك رجع إلى أقوال الصحابة ؛ لأنهم أدركوا بكتاب الله وأعلم بمعانيه ؛ لما اختصوا به من الفهم التام ، والعلم الصحيح ، والعمل الصالح ، ولا حتمال أن يكونوا سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإن عجز عن هذا كله ، ولم يظفر بشئ من تلك المراجع الأولى للتفسير ، فليس عليه بعد ذلك إلا أن يعمل عقله ، ويقدر فكره ، ويجتهد وسعه فى الكشف عن مراد الله تعالى ، مستنداً إلى الأصول التى تقدمت ، مبتعداً عن كل ما ذكرنا من الأمور التى تجعل المفسر فى عداد المفسرين بالرأى المذموم ، وعليه بعد ذلك أن ينهج فى تفسيره منهجاً يراعى فيه القواعد الآتية ، بحيث لا يحيد عنها ، ولا يخرج عن نطاقها ، وهذه القواعد هى ما يأتى :

أولاً : مطابقة التفسير للمفسر ، من غير نقص لما يحتاج إليه فى إيضاح المعنى ، ولا زيادة لا تليق بالغرض ولا تناسب المقام ، مع الاحتراز من كون التفسير فيه زيغ عن المعنى وعدول عن المراد .

ثانياً : مراعاة المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ؛ فلعل المراد المجازى ، فيحمل الكلام على الحقيقة أو العكس .

ثالثاً : مراعاة التأليف والغرض الذى سيق له الكلام ، والمؤاخذة بين المفردات .

رابعاً : مراعاة التناسب بين الآيات ، فبين وجه المناسبة ، ويربط بين السابق واللاحق من آيات القرآن ، حتى يوضح أن القرآن لا تفكك فيه ، وإنما هو آيات متناسبة يأخذ بعضها بحجز بعض .

خامساً : ملاحظة أسباب النزول . فكل آية نزلت على سبب فلا بد من ذكره بعد بيان المناسبة وقبل الدخول في شرح الآية ، وقد ذكر السيوطي في الإتيان أن الزركشي قال في أوائل البرهان ، قد جرت عادة المفسرين أن يبدؤوا بذكر سبب النزول ، ووقع البحث في أنه : أيهما أولى بالبداة ؟ أيبدأ بذكر السبب ، أو بالمناسبة لأنها المصححة لنظم الكلام ، وهى سابقة على النزول ؟ قال . والتحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفاً على سبب النزول كآية : **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها** ، ^(١) فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب ، لأنه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد . وإن لم يتوقف على ذلك ، فالأولى تقديم وجه المناسبة ^(٢) ، اهـ

سادساً : بعد الفراغ من ذكر المناسبة وسبب النزول ، يبدأ بما يتعلق بالألفاظ المفردة ، من اللغة ، والصرف ، والاشتقاق ، ثم يتكلم عليها بحسب التركيب ، فيبدأ بالإعراب ، ثم بما يتعلق بالمعاني ، ثم البيان ، ثم البديع ، ثم يبين المعنى المراد ، ثم يستنبط ما يمكن استنباطه من الآية في حدود القوانين الشرعية .

سابعاً : على المفسر أن يتجنب ادعاء التكرار في القرآن ما أمكن . نقل السيوطي عن بعض العلماء أنه قال : **« مما يدفع توهم التكرار في عطف المترادفين نحو : لا تبقى ولا تذر »** ^(٣) ، **« صلوات من ربهم ورحمة »** ^(٤) ، وأشبه ذلك ، أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد

(١) في الآية ٥٨ من سورة النساء

(٢) الإتيان ج ٢ ص ١٨٥

(٣) الآية ٢٨ من سورة المدثر

(٤) في الآية ١٥٧ من سورة البقرة

أحدهما ، فإن التركيب يحدث معنى زائداً ، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى ، فكذلك كثرة الألفاظ ،^(١) .

وعلى المفسر أيضاً أن يتجنب كل ما يعتبر من قبيل الحشو في التفسير كالخوض في ذكر علل النحو ، ودلائل مسائل أصول الفقه ، ودلائل مسائل الفقه ، ودلائل مسائل أصول الدين ، فإن كل ذلك مقرر في تأليف هذه العلوم ، وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه .

وكذلك على المفسر أن يتجنب ذكر ما لا يصح من أسباب النزول وأحاديث الفضائل ، والقصص الموضوع ، والأخبار الإسرائيلية ؛ فإن هذا مما يذهب بجمال القرآن ، ويشغل الناس عن التدبر والاعتبار .

ثامناً : على المفسر بعد كل هذا أن يكون يقظاً ، فظناً ، عليها بقانون الترجيح ، حتى إذا ما كانت الآية محتملة لأكثر من وجه أمكنه أن يرجح ويختار^(٢) .

وإذا كان المفسر لا بد له من أن يحتمل إلى قانون الترجيح عندما تتحمل الآية أكثر من وجه ، فإننا في حاجة إلى بيان هذا القانون ، الذي هو الحكم الفصل عند تراحم الوجوه وكثرة الاحتمالات ، فنقول :

(١) الإتيان ج ٢ ص ١٨٥ — ١٨٦

(٢) برآجع الإتيان ج ٢ ص ١٨٥ — ١٨٦ ، ومناهل العرفان ج ١ ص ٤٤٥

و ٤٤٦ ومنهج الفرقان ج ٢ ص ٤١

قانون الترجيح في الرأى

أجمع كلمة قيلت في بيان هذا القانون ، هى الكلمة التى نقلها لنا السيوطى فى كتابه الإتيقان عن البرهان للزركشى ، ونرى أن نسوقها هنا نقلا عن الإتيقان ، ونكتفى بذلك لما فيها من الكفاية :

قال الزركشى رحمه الله تعالى : « كل لفظ احتمل معنيين فصاعدا هو الذى لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه ، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأى ، فإن كان أحد المعنيين أظهر ، وجب الحمل عليه ، إلا أن يقوم الدليل على أن المراد هو الخفى . »

وإن استويا ، والاستعمال فيهما حقيقة ، لكن فى أحدهما حقيقة لغوية أو عرفية ، وفى الآخر شرعية ، فالحمل على الشرعية أولى ، إلا أن يدل دليل على إرادة اللغوية ، كما فى « وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم »^(١) ، ولو كان فى أحدهما عرفية ، والآخر لغوية ، فالحمل على العرفية أولى . وإن اتفقا فى ذلك أيضاً ، فإن تنافى اجتماعهما ولم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد ، كالقرء للحيض والطهر ، اجتهد فى المراد منهما بالآمارات الدالة عليه ، فاعظنه فهو مراد الله تعالى فى حقه . وإن لم يظهر له شيء فهل يتخير فى الحمل على أيهما شاء ؟ أو يأخذ بالأغلظ حكماً ؟ أو بالأخف ؟ أقوال . وإن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين ، ويكون ذلك أبلغ فى الإعجاز والفصاحة ، إلا إن دل دليل على إرادة أحدهما ، اهـ^(٢) .

منشأ الخطأ في التفسير بالرأى

يقع الخطأ كثيراً في التفسير من بعض المتصدرين للتفسير بالرأى ، الذين عدلوا عن مذاهب الصحابة والتابعين ، وفسروا بمجرد الرأى والهوى ، غير مستندين إلى تلك الأصول التى قدمنا أنها أول شئ يجب على المفسر أن يعتمد عليه ، ولا متذرعين بتلك العلوم التى هى فى الواقع أدوات لفهم كتاب الله والكشف عن أسرارہ ومعانيه .

ونرى هنا أن نذكر منشأ هذا الخطأ الذى وقع فيه كثير من طوائف المفسرين فنقول :

يرجع الخطأ في التفسير بالرأى غالباً ، إلى جبهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتلاميذهم بإحسان ، فإن الكتب التى يذكر فيها كلام هؤلاء صرفاً غير ممزوج بغيره ، كتفسير عبد الرزاق ، وعبد بن حميد ، وغيرهما ، لا يكاد يوجد فيها شئ من هاتين الجبهتين ، بخلاف الكتب التى جددت بعد ذلك فإن كثيراً منها ، كتفسير المعتزلة والشيعة . مليئة بأخطاء لا تغتفر ، حملهم على ارتكابها نصرة المذهب والدفاع عن العقيدة .

أما هاتان الجبهتان اللتان يرجع إليهما الخطأ فى الغالب فهما ما يأتى :
الجهة الأولى : أن يعتقد المفسر معنى من المعانى ، ثم يريد أن يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذى يعتقده .

الجهة الثانية : أن يفسر القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب . وذلك بدون نظر إلى المتكلم بالقرآن ، والمنزل عليه ، والمخاطب به .

فالجهة الأولى مراعى فيها المعنى الذى يعتقده المفسر من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان .

والجهة الثانية مراعى فيها مجرد اللفظ وما يجوز أن يريد به العربى ، من غير نظر إلى ما يصلح المتكلم به والمخاطب ، وسياق الكلام .
ثم إن الخطأ الذى يرجع إلى الجهة الأولى يقع على أربع صور .
الصورة الأولى : أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً ، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن ، مع أنه لا يدل عليه ولا يراد منه ، وهو مع ذلك لا يبنى المعنى الظاهر المراد ، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً فى الدليل لافى المدلول ، وهذه الصورة تنطق على كثير من تفاسير الصوفية والوعاظ الذين يفسرون القرآن بمعان صحيحة فى ذاتها ولكنها غير مرادة ، ومع ذلك فهم يقولون بظاهر المعنى ، وذلك مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمى فى حقائق التفسير ، فمثلاً عندما عرض لقوله تعالى فى الآية (٦٦) من سورة النساء « ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم . . . الآية » نجده يقول مانصه : « اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها ، أو اخرجوا من دياركم ، أى اخرجوا حب الدين من قلوبكم .. إلخ (١) » .

الصورة الثانية : أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به . ويحمله على ما يريد . هو ، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً فى الدليل لافى المدلول أيضاً ، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير بعض المتصوفة الذين يفسرون القرآن بمعان إشارية صحيحة فى حد ذاتها ، ومع ذلك فإنهم يقولون : إن المعانى الظاهرة غير مرادة ، وتفسير هؤلاء أقرب ما يكون إلى تفسير الباطنية ، ومن ذلك ما فسر به سهل التستري قوله تعالى فى الآية (٣٢) من سورة البقرة « . . . ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » حيث يقول مانصه : لم يرد الله معنى الأكل فى الحقيقة ، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره إلخ (٢) .

(١) تفسير السلمى ص ٤٩

(٢) تفسير التستري ص ١٦

الصورة الثالثة : أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ ، فراءة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن ، مع أنه لا يدل عليه ولا يراد منه ، وهو مع ذلك لا ينفى الظاهر المراد ، وعلى هذا يكون الخطأ واقعا فى الدليل والمدلول معا ، وهذه الصورة تنطبق على ما ذكره بعض المتصوفة من المعانى الباطلة ، وذلك كالتفسير المبني على القول بوحدة الوجود ، كما جاء فى التفسير المنسوب لابن عربى عند معارض لقوله تعالى فى الآية (٨) من سورة المزمل « واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا » من قوله فى تفسيرها : واذكر اسم ربك الذى هو أنت ، أى اعرف نفسك ولا تنسها فينسك الله ... إلخ (١) .

الصورة الرابعة : أن يكون المعنى الذى يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ ، فراءة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به ، ويحمله على ذلك الخطأ دون الظاهر المراد ، وعلى هذا يكون الخطأ فى الدليل والمدلول معا ، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير أهل البدع ، والمذاهب الباطلة ، فتارة يلوون لفظ القرآن عن ظاهره المراد إلى معنى ليس فى اللفظ أى دلالة عليه ، كتفسير بعض غلاة الشيعة الجبوت والطاغوت بأبى بكر وعمر ، وتارة يختالون على صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى فيه تكلف غير مقبول ، وذلك إذا أحسوا أن اللفظ القرآنى يصادم مذهبهم الباطل ، كما فعل بعض المعتزلة ففسر لفظ (إلى) فى قوله تعالى فى الآيتين (٢٢ ، ٢٣) من سورة القيامة « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » بالنعمة ، ذهابا منهم إلى أن (إلى) واحد الآلاء ، بمعنى النعم ، فيكون المعنى : ناظرة نعمة ربها ، على التقديم والتأخير (٢) ، وذلك كله ليصرف الآية عما تدل عليه من رؤية الله فى الآخرة .

وأما الخطأ الذى يرجع إلى الجهة الثانية فهو يقع على صورتين :
الصورة الأولى : أن يكون اللفظ احتملا للمعنى الذى ذكره المفسر لغة ، ولسكنه غير مراد ، وذلك كاللفظ الذى يطلق فى اللغة على معنيين أو أكثر ،

(١) التفسير المنسوب لابن عربى ج ٢ ص ٣٥٢ .

(٢) أمالى السيد المرتضى ج ١ ص ٢٨ .

والمراد منه واحد بعينه ، فيأتى المفسر فيجمله على معنى آخر من معانيه غير المعنى المراد ، وذلك كلفظ (أمة) فإنه يطلق على معان ، منها : الجماعة، والطريقة المسلموكة فى الدين ، والرجل الجامع لصفات الخير ، فجملة على غير معنى الطريقة المسلموكة فى الدين فى قوله تعالى فى الآية (٢٢) من سورة الزخرف ولما وجدنا آباءنا على أمة ، غير صحيح وإن احتمله اللفظ لغة .

الصورة الثانية : أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بعينه ، ولكنه غير مراد فى الآية ، وإنما المراد معنى آخر غير ما وضع له اللفظ بقريئة السياق مثلا ، فيخطئ المفسر فى تعيين المعنى المراد ؛ لأنه اكتفى بظاهر اللغة ، فشرح اللفظ على معناه الوضعى ، وذلك كتفسير لفظ (مبصرة) فى قوله تعالى فى الآية (٥٩) من سورة الإسراء « وآتينا ثمود الناقة مبصرة ٠٠٠ » بجعل مبصرة من الإبصار بالعين ، على أنها حال من الناقة ، وهذا خلاف المراد ، إذ المراد: آية واضحة (١) .

التعارض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى

قلنا إن التفسير بالرأى قسمان : قسم مذموم غير مقبول ، وقسم مدح ومقبول ، أما القسم المذموم ، فلا يعقل وجود تعارض بينه وبين المأثور ؛ لأنه ساقط من أول الأمر ، وخارج عن محيط التفسير بمعناه الصحيح .

وأما التفسير بالرأى المحمود ، فهذا هو الذى يعقل التعارض بينه وبين التفسير المأثور ، وهذا هو الذى نريد أن نتكلم فيه ونعرض له بالبحث والبيان ، غير أنه يتحتم علينا — ليكون الكلام على بصيرة — أن نعرض لبيان معنى هذا التعارض فنقول :

(١) انظر فى هذا البحث مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير ص ٢٠ — ٢٤ .

التعارض بين التفسير العقلي والتفسير المأثور معناه التقابل والتنافي بينهما وذلك بأن يدل أحدهما على إثبات أمر مثلا ، والآخر يدل على نفيه ، بحيث لا يمكن اجتماعهما بحال من الأحوال ، فكأن كلا منهما وقف في عرض الطريق فنع الآخر من السير فيه . وأما إذا وجدت المغايرة بينهما بدون منافاة وأمكن الجمع ، فلا يسمى ذلك تعارضا ، وذلك كتفسيرهم (الصراط المستقيم) بالقرآن ، وبالإسلام ، وبطريق العبودية ، وبطاعة الله ورسوله ، فهذه المعاني وإن تغايرت غير متنافية ولا متناقضة ، لأن طريق الإسلام هو طريق القرآن ، وهو طريق العبودية ، وهو طاعة الله ورسوله . ومثلا تفسيرهم لقوله تعالى : فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ، (١) قيل فيه السابق هو الذى يصلى فى أول الوقت ، والمقتصد هو الذى يصلى فى أثنائه ، والظالم هو الذى يصلى بعد فواته . وقيل : السابق من يؤدى الزكاة المفروضة مع الصدقة والمقتصد من يؤدى الزكاة المفروضة وحدها ، والظالم لنفسه من يمنع الزكاة ولا يتصدق . وغير خاف أنه لانتفاي بين هذين التفسيرين وإن تغايرا ، لأن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمات ، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات ، والسابق يتناول من يفعل الواجبات ويتقرب بعد ذلك بزيادة الحسنات ، فكل ذكر فرداً العام على سبيل التمثيل لا الحصر .

هذا وإن الصور العقلية التى يحصل فيها التعارض بين التفسير العقلي والتفسير النقلى هى ما يأتى :

أولاً : أن يكون العقلي قطعياً والنقلى قطعياً كذلك .

ثانياً : أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً .

(١) فى الآية (٢٢) من سورة فاطر

ثالثاً : أن يكون أحدهما ظنياً والآخر ظنياً كذلك .

أما الصورة الأولى ، ففرضية ؛ لأنه لا يعقل تعارض بين قطعى وقطعى ، ومن المحال أن يتناقض الشرع مع العقل .

وأما الصورة الثانية . فالقطعى منهما مقدم على الظنى إذا تعذر الجمع ولم يمكن التوفيق ؛ أخذاً بالأرجح وعملاً بالأقوى .

وأما الصورة الثالثة ، فإن أمكن الجمع بين العقلى والنقلى ، وجب حمل النظم الكريم عليهما . وإن تعذر الجمع ، قدم التفسير المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم إن ثبت من طريق صحيح ، وكذا يقدم ما صح عن الصحابة ؛ لأن ما يصح نسبته إلى الصحابة فى التفسير ، النفس إليه أميل ؛ لاحتمال سماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ ولما امتازوا به من الفهم الصحيح والعمل الصالح ؛ ولما اختصوا به من مشاهدة التنزيل .

وأما ما يؤثر عن التابعين ففيه التفصيل ، وذلك إما أن يكون التابعى معروفاً بالأخذ عن أهل الكتاب أولاً ، فإن عرف بالأخذ عن أهل الكتاب قدم التفسير العقلى . وإن لم يعرف بالأخذ عن أهل الكتاب وتعارض ما جاء عنه مع التفسير العقلى — كما هو الفرض — فحينئذ نلجأ إلى الترجيح ، فإن تأيد أحدهما بسمع أو استدلال رجحناه على الآخر ، وإن اشتبهت القرائن ، وتعارضت الأدلة والشواهد ، توقفنا فى الأمر ، فنؤمن بمراد الله تعالى ، ولا نهجم على تعيينه ، وينزل ذلك منزلة المجمل قبل تفصيله ، والمتشابه قبل تبيينه .

وبعد ... فهذا هو التفسير العقلى بقسميه ، وهذه هى نظرات العلماء إليه ، وتلك هى حقيقة الخلاف ، ثم هذه هى البحوث التى تتعلق به تعلقاً قوياً ، وتتصل به اتصالاً وثيقاً ، وأرى بعد ذلك أن أتكلم عن أهم كتب التفسير

بالرأى الجائز وأشهرها ، متعرضاً لنبذة قصيرة عن كل مؤلف ، تلقى لنا
ضوءاً على شخصيته الذاتية والعلمية ، ملتزماً ببيان المسلك الذى سلكه كل منهم
فى تفسيره ، وطريقته التى جرى عليها وامتاز بها ، بما يظهر لى ذلك أثناء
قراءتى فى هذه الكتب ، مستعيناً فى ذلك بما أظفر به من مقدمات قدم بها أصحاب
هذه الكتب لكتبهم ، ثم بعد الفراغ من ذلك يكون لنا كلام آخر عن موقف
بعض الفرق من التفسير ، وعن أشهر مؤلفاتهم فيه ، وهى لا تكاد تخرج عن
دائرة التفسير بالرأى المذموم .

الفصل الثالث

أهم كتب التفسير بالرأى الجائز

تمهيد :

ابتدأ عهد التدوين من قديم ، وظفر التفسير بالتدوين كغيره من العلوم ، فألفت فيه كتب اختلفت في منهجها ، حسب اختلاف مشارب مؤلفيها ، وظفرت هذه الناحية من التفسير - ناحية التفسير بالرأى الجائز - بكثرة زاخرة من الكتب المؤلفة ، كثرة تضخمت على مر العصور وكر الدهور ، ففي كل عصر يجد جديد من الكتب المؤلفة في التفسير بالرأى الجائز ، ثم تنضم إلى ما سبق من ذلك ، حتى ازدحمت بها المكتبة الإسلامية على اناساعها وطول عهدها .

ولكن هل احتفظت لنا المكتبة الإسلامية بكل هذه الكتب ؟ أو غنى رسمها وذهب أثرها ؟ لا ... لا هذا ، ولا ذاك ، بل احتفظت لنا ببعضها ، وذهب بعضها الآخر بتقادم الزمن عليه : ومع هذا ، فإن القصور المكتبي ، حال بيننا وبين الإطلاع على جميع ما خلفته لنا المكتبة الإسلامية العامة . . . لهذا ، ولعدم القدرة على الإطلاع على كل ما يوجد من هذه الكتب واستيعابه بالبحث والدراسة ، أكتفى بأن أعرض لبعض هذه الكتب واستيعابه بالبحث والدراسة ، أكتفى بأن أعرض لبعض هذه الكتب على ضوء المنهج الذى بينته ، ولعل فى ذلك غنى عن بعضها الآخر ، الذى حال بينى وبينه القصور المكتبي تارة ، والقصور الزمنى تارة أخرى .

هذا ، ولا يفوتنى أن أنبه إلى أن هذه الكتب التى وقع عليها اختيارى ، يتجه كل منها إلى اتجاه معين ، وتغلب عليه ناحية خاصة من نواحي التفسير

وألوانه ، فمنها ما تغلب عليه الصناعة النحوية ، ومنها ما تغلب عليه النزعة الفلسفية
والكلامية ، ومنها ما تطفئ فيه الناحية القصصية والإسرائيلية ، ومنها غير ذلك .
ولكن الجميع ينضم تحت شيء واحد هو التفسير بالرأى الجائز ، فلا على إذا إن
كنت قد جمعت بين هذه الكتب المختلفة المنازع والاتجاهات ، وهذا أمر
اعتبارى لا أقل ولا أكثر .

أما هذه الكتب التى وقع عليها اختيارى ، فهى ما يأتى :

- ١ — مفاتيح الغيب : للفخر الرازى
- ٢ — أنوار التنزيل وأسرار التأويل : للبيضاوى
- ٣ — مدارك التنزيل وحقائق التأويل : للنسفى
- ٤ — لباب التأويل فى معانى التنزيل : للخازن
- ٥ — البحر المحيطة : لابن حيّان
- ٦ — غرائب القرآن ورغائب الفرقان : للنيسابورى
- ٧ — تفسير الجلائين : للجلال المحلى ، والجلال السيوطى
- ٨ — السراج المنير فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير
: للخطيب الشربىنى
- ٩ — إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم
: لأبى السعود
- ١٠ — روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى
: للآلوسى

هذه هى الكتب التى وقع عليها اختيارى ، وسأتكلم عنها على حسب هذا
الترتيب ، فأقول وبالله التوفيق :

١ - مفاتيح الغيب

للمرازي

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو عبد الله ، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي ، التميمي ، البكري ، الطبرستاني ، الرازي ، الملقب بفخر الدين ، والمعروف بابن الخطيب الشافعي . المولود سنة ٤٤٤ هـ أربع وأربعين وخمسمائة من الهجرة . كان رحمه الله فريداً عصره ، ومتكلم زمانه ، جمع كثيراً من العلوم ونبع فيها . فكان إماماً في التفسير والكلام ، والعلوم العقلية ، وعلوم اللغة ، ولقد أكسبه نبوغه العلمي شهرة عظيمة . فكان العلماء يقصدونه من البلاد ، ويشدون إليه الرحال من مختلف الأقطار ، وقد أخذ العلم عن والده ضياء الدين المعروف بخطيب الري ؛ وعن السكّال السمعاني ، والمجد الجيلي ، وكثير من العلماء الذين عاصروهم ولقيهم ، وله فوق شهرته العلمية شهرة كبيرة في الوعظ ، حتى قيل إنه كان يعظ باللسان العربي واللسان العجمي ، وكان يلحقه الوجد في حال الوعظ ويكثر البكاء ، ولقد خلف - رحمه الله - للناس مجموعة كبيرة من تصانيفه في الفنون المختلفة ، وقد انتشرت هذه التصانيف في البلاد ، ورزق فيها الخطوة الواسعة ، والسعادة العظيمة ، إذ أن الناس اشتغلوا بها ، وأعرضوا عن كتب المتقدمين . ومن أهم هذه المصنفات : تفسيره الكبير ، المسمى بمفاتيح الغيب ، وهو ما نحن بصدده الآن ، وله تفسير سورة الفاتحة في مجلد واحد ، ولعله هو الموجود بأول تفسيره مفاتيح الغيب ، وله في علم الكلام : المطالب العالية ، وكتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان . وله في أصول الفقه : المحصول : وفي الحكمة : الملخص ، وشرح الإشارات لابن سينا ، وشرح عيون الحكمة ، وفي الطلسمات : السر المسكنون ، ويقال إنه شرح المفصل في النجوى للزمخشري ، وشرح الرجز في الفقه للغزالي . . . وغير هذا كثير من مصنفاته ، التي يتجلى فيها علم الرجل الواسع الغزير .

هذا ، وقد كانت وفاة الرازى - رحمه الله - سنة ٦٠٦ هـ ، ست وستائة من الهجرة بالرى ، ويقال فى سبب وفاته : إنه كان بينه وبين الكرامية خلاف كبير وجدل فى أمور العقيدة ، فكان يبال منهم ويبالون منه سبوا وتكفيرا وأخيرا سموه فأت على أثر ذلك واستراحوا منه (١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

يقع هذا التفسير فى ثمانى مجلدات كبار ، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم ، ويقول ابن قاضى شعبة : إنه - أى الفخر الرازى - لم يتمه (٢) ، كما يقول ذلك ابن خلكان فى وفيات الأعيان (٣) ، إذا فمن الذى أكمل هذا التفسير ؟ وإلى أى موضع من القرآن وصل الفخر الرازى فى تفسيره ؟

الحق أن هذه مشكلة لم نوفق إلى حلها حلا حاسما ، لتضارب أقوال العلماء فى هذا الموضوع ، فابن حجر العسقلانى . فى كتابه الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ، يقول : الذى أكمل تفسير فخر الدين الرازى ، هو أحمد بن محمد بن أبى الحزم مكى نجم الدين المخزومى القمولى مات سنة ٧٢٧ هـ وهو مصرى (٤) . وصاحب كشف الظنون يقول : « وصنف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولى تكملة له وتوفى سنة ٧٢٧ وفاضى القضاة ، شهاب الدين بن خليل الخوئى الدمشقى ، كمل ما نقص منه أيضاً ، وتوفى سنة ٦٢٩ هـ تسع وثلاثين وستائة » (٥) .

(١) انظر وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٦٥ - ٢٦٨ ، وشذرات الذهب ج ٥

ص ٢١ .

(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ٢١

(٣) ج ٢ ص ٢٦٧

(٤) الدرر الكامنة ج ١ ص ٣٠٤

(٥) كشف الظنون ج ٢ ص ٢٩٩

فانت ترى أن ابن حجر يذكر أن الذي أتم تفسير الفخر هو نجم الدين القمولى ، وصاحب كشف الظنون يجعل لشهاب الدين الخوي مشاركة على وجه ما فى هذه التكملة ، وإن كانا يتفقان على أن الرازى لم يتم تفسيره .

وأما إلى أى موضع وصل الفخر فى تفسيره ؟ فهذه كالأولى أيضاً ، وذلك لأننا وجدنا على هامش كشف الظنون ما نصه : « الذى رأيته بخط السيد مرتضى نقلا عن شرح الشفا للشهاب ، أنه وصل فيه إلى سورة الأنبياء ، ١٥١ . » (١)

وقد وجدت فى أثناء قراءتى فى هذا التفسير عند قوله تعالى فى الآية (٢٤) من سورة الواقعة « جزاء بما كانوا يعملون » ، هذه العبارة « المسألة الأولى أصولية ، ذكرها الإمام فخر الدين رحمه الله فى مواضع كثيرة ، ونحن نذكر بعضها ... الخ » (٢) .

وهذه العبارة تدل على أن الإمام فخر الدين ، لم يصل فى تفسيره إلى هذه السورة .

كما وجدت عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦) من سورة المائدة : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ... الآية » ، أنه تعرض لموضوع النية فى الوضوء ، واستشهد على اشتراط النية فيه بقوله تعالى فى الآية (٥) من سورة البينة « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ، وبين أن الإخلاص عبارة عن النية » ، ثم قال : « وقد حققنا الكلام فى هذا الدليل فى تفسير قوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » ، فليرجع إليه فى طلب زيادة الإتيان » (٣) . وهذه العبارة تشعر بأن الفخر الرازى فسر سورة البينة ، أى أنه

(١) كشف الظنون ج ٢ ص ٢٩٩ (هامش) .

(٢) مفاتيح الغيب ج ٨ ص ٦٨ .

(٣) مفاتيح الغيب ج ٣ ص ٥٢٩ .

وصل إليها في تفسيره ، وهذا طبعاً بحسب ظاهر العبارة المجردة عن كل شيء .
والذى أستطيع أن أقوله كحل لهذا الاضطراب : هو أن الإمام
فخر الدين ، كتب تفسيره هذا إلى سورة الأنبياء ، فأتى بعده شهاب الدين
الخوي ، فشرع في تكملة هذا التفسير ولكنه لم يتمه ، فأتى بعده نجم الدين
القمولى فأكمل ما بقى منه . كما يجوز أن يكون الخوي أكمله إلى النهاية ،
والقمولى كتب تكملة أخرى غير التى كتبها الخوي، وهذا هو الظاهر من عبارة
صاحب كشف الظنون .

وأما إحالة الفخر على ما كتبه في سورة البينة ، فهذا ليس بصريح في أنه
وصل إليها في تفسيره ؛ إذ لعله كتب تفسيراً مستقلاً لسورة البينة ، أو لهذه
الآية وحدها ، فهو يشير إلى ما كتب فيها ويحيل عليه .
أقول هذا ، وأعتقد أنه ليس حلاً حاسماً لهذا الاضطراب، وإنما هو توفيق
يقوم على الظن ، والظن يخطئ ويصيب .

ثم إن القارىء في هذا التفسير، لا يكاد يلاحظ فيه تفاوتاً في المنهج والمسلوك،
بل يجرى الكتاب من أوله إلى آخره على نمط واحد ، وطريقة واحدة ،
تجمل الناظر فيه لا يستطيع أن يميز بين الأصل والتكملة ، ولا يتمكن من
الوقوف على حقيقة المقدار الذى كتبه الفخر ، والمقدار الذى كتبه
صاحب التكملة .

هذا ، وإن تفسير الفخر الرازى ليحظى بشهرة واسعة بين العلماء ، وذلك
لأنه يمتاز عن غيره من كتب التفسير ، بالأبحاث الفياضة الواسعة ، في نواح
شتى من العلم، ولهذا يصفه ابن خلكان فيقول : «إنه — أى الفخر الرازى —
جمع فيه كل غريب وغريبة»^(١) .

اهتمام الفخر الرازي ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره :

وقد قرأت في هذا التفسير، فوجدت أنه يمتاز بذكر المناسبات بين الآيات بعضها مع بعض ، وبين السور بعضها مع بعض ، وهو لا يكتفي بذكر مناسبة واحدة بل كثيراً ما يذكر أكثر من مناسبة .

اهتمامه بالعلوم الرياضية والفلسفية :

كما أنه يكثر من الاستطراد إلى العلوم الرياضية والطبيعية ، وغيرها من العلوم الحادثة في الملة ، على ما كانت عليه في عهده ، كالمهنة الفلكية وغيرها ، كما أنه يعرض كثيراً لأقوال الفلاسفة بالرد والتفنيد ، وإن كان يصوغ أدلته في مباحث الإلهيات على نمط استدلالاتهم العقلية ، ولكن بما يتفق ومذهب أهل السنة .

موقفه من المعتزلة :

ثم إنه — كسني يرى ما يراه أهل السنة، ويعتقد بكل ما يقررونه من مسائل علم الكلام — لا يدع فرصة تمر دون أن يعرض لمذهب المعتزلة بذكر أقوالهم والرد عليها ، رداً لا يراه البعض كافياً ولا شافياً .

فهذا هو الحافظ بن حجر يقول عنه في لسان الميزان : « وكان يعاب بإيراد الشبهة الشديدة ، ويقصر في حلها ، حتى قال بعض المغاربة : « يورد الشبهة نقداً ويحلها نسيئة، » (١) وقال ابن حجر أيضاً في لسان الميزان « رأيت في الإكسير في علم التفسير للنجم الطوفي ما ملخصه : « رأيت في التفاسير أجمع لغالب علم التفسير من القرطبي ، ومن تفسير الإمام فخر الدين ، إلا أنه كثير العيوب ،

(١) لسان الميزان ج ٤ ص ٤٢٧ .

فحدثني شرف الدين النصيبي عن شيخه سراج الدين السرمياحي المغربي ، أنه صنف كتاب المأخذ في مجلدين ، بين فيهما ما في تفسير الفخر من الزيف والبهرج ، وكان ينقم عليه كثيراً ويقول : يورد شبه المخالفين في المذهب والدين للحل على غاية ما يكون من التحقيق ، ثم يورد مذهب أهل السنة والحق على غاية من الوهاء . قال الطوفي : ولعمري ، إن هذا دأبه في كتبه الكلامية والحكمة . حتى اتهمه بعض الناس ، ولكنّه خلاف ظاهر حاله ؛ لأنه لو كان اختار قولاً أو مذهباً ما كان عنده من يخاف منه حتى يستر عنه ، ولعل سببه أنه كان يستفرغ أقوالاً في تقرير دليل الخصم ، فإذا انتهى إلى تقرير دليل نفسه لا يبق عنده شيء من القوى ، ولا شك أن القوى النفسانية تابعة للقوى البدنية ، وقد صرح في مقدمة نهاية العقول : أنه مقرر مذهب خصمه تقريراً لو أراد خصمه تقريره لم يقدر على الزيادة على ذلك ، اهـ (١) .

موقفه من علوم الفقه والأصول والنحو والبلاغة :

ثم إن الفخر الرازي لا يكاد يمر بآية من آيات الأحكام إلا ويذكر مذاهب الفقهاء فيها ، مع ترويجه لمذهب الشافعي — الذي يقلده — بالأدلة والبراهين . كذلك نجمده يستطرد لذكر المسائل الأصولية ، والمسائل النحوية ، والبلاغية ، وإن كان لا يتوسع في ذلك توسعه في مسائل العلوم الكونية والرياضية .

وبالجملة فالكتاب أشبه ما يكون بموسوعة في علم الكلام ، وفي علوم الكون والطبيعة ؛ إذ أن هذه الناحية ، هي التي غلبت عليه حتى كادت تقلل من أهمية الكتاب كتفسير للقرآن الكريم .

ومن أجل ذلك قال صاحب كشف الظنون (إن الإمام فخر الدين الرازي

ملاً تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة ، وخرج من شيء إلى شيء ، حتى يقضى الناظر العجب (١) ونقل عن أبي حيان أنه قال في البحر المحيط ، جمع الإمام الرازى في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير ، ولذلك قال بعض العلماء : فيه كل شيء إلا التفسير ، (٢) .

ويظهر لنا أن الإمام فخر الدين الرازى كان مولعاً بكثرة الاستنباطات والاستطرادات في تفسيره ، مادام يستطيع أن يجد صلة ما بين المستنبط أو المستطرد إليه وبين اللفظ القرآنى ، والذي يقرأ مقدمة تفسيره لا يسعه إلا أن يحكم على الفخر هذا الحكم ، وذلك حيث يقول : « اعلم أنه مر على لسانى فى بعض الأوقات ، أن هذه السورة الكريمة — يريد الفاتحة — يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة ، فاستبعد هذا بعض الحساد ، وقوم من أهل الجمل والغى والعناد ، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من العلاقات الفارغة عن المعانى ، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاهد والمباني ، فلما شرعت فى تصنيف هذا الكتاب ، قدمت هذه المقدمة ؛ لتصير كالتنبية على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول ، قريب الوصول ... الخ ، (٣) .

وبعد ... فالكتاب بين يديك ، فأجل نظرك فى جميع نواحيه ، فسوف لا ترى إلا ما قلته فيه ، وما حكمت به عليه .

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل

لليضاوى

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير : هو قاضى القضاة ، ناصر الدين أبو الخير ، عبد الله بن عمر بن

(١ و ٢) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٠ — ٢٣٢

(٣) مفاتيح النيب ج ١ ص ٢ — ٣

محمد بن علي ، البيضاوى الشافعى ، وهو من بلاد فارس ، قال ابن قاضى شبهة فى طبقاته : « صاحب المصنفات ، وعالم أذربيجان ، وشيخ تلك الناحية . ولى قضاء شيراز . » وقال السبكي : « كان إماماً مبرزاً نظاراً خيراً ، صالحاً متعبداً ، وقال ابن حبيب : « تكلم كل من الأئمة بالثناء على مصنفاته ، ولو لم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرر لكفاه . » ولى القضاء بشيراز ، وتوفى بمدينة تبريز . قال السبكي والأسنوى : سنة ٦٩١ هـ إحدى وتسعين وستمائة ، وقال ابن كثير وغيره : سنة ٦٨٥ هـ خمس وثمانين وستمائة . ومن أهم مصنفاته : كتاب المنهاج وشرحه فى أصول الفقه ، وكتاب الطوابع فى أصول الدين ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل فى التفسير ، وهو ما نحن بصدده الآن . وهذه الكتب الثلاثة من أشهر الكتب وأكثرها تداولاً بين أهل العلم .^(١)

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

تفسير العلامة البيضاوى ، تفسير متوسط الحجم ، جمع فيه صاحبه بين التفسير والتأويل ، على مقتضى قواعد اللغة العربية ، وقرر فيه الأدلة على أصول أهل السنة .

وقد اختصر البيضاوى تفسيره من الكشف للزخشري ، ولكنه ترك ما فيه من اعتراضات ، وإن كان أحياناً يذهب إلى ما يذهب إليه صاحب الكشف . ومن ذلك أنه عندما فسر قوله تعالى فى الآية (٢٧٥) من سورة البقرة « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس » الآية ، وجدناه يقول « إلا قياماً كقيام المصروع ، وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع . . . » ثم يفسر المس بالجنون ويقول « وهذا أيضاً من زعمانهم أن الجنى يمس الرجل فيختلط عقله »^(٢) .

(١) انظر ترجمة البيضاوى فى شذرات الذهب ج ٥ ص ٣٩٢ — ٣٩٣ ، وفى طبقات المفسرين للداودى ص ١٠٢ — ١٠٣ . وفى طبقات الشافعية ج ٥ ص ٥٩ .

(٢) ج ١ ص ٢٩٧

ولا شك أن هذا موافق لما ذهب إليه الزمخشري من أن الجن لا تسلط لها على الإنسان إلا بالوسوسة والإغواء .

كما أننا نجد البيضاوى قد وقع فيما وقع فيه صاحب الكشف ، من ذكره فى نهاية كل سورة حديثاً فى فضلها وما لقارئها من الثواب والأجر عند الله ، وقد عرفنا قيمة هذه الأحاديث ، وقلنا إنها موضوعة باتفاق أهل الحديث ، ولست أعرف كيف اغتربها البيضاوى فرواها وتابع الزمخشري فى ذكرها عند آخر تفسيره لكل سورة ، مع ماله من مكانة علمية ، وسيأتى اعتذار بعض الناس عنه فى ذلك ، وإن كان اعتذاراً ضعيفاً ، لا يكتفى لتبرير هذا العمل الذى لا يليق بعالم كالبيضاوى له قيمته ومكانته .

وكذلك استمد البيضاوى تفسيره من التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب . للفخر الرازى ، ومن تفسير الراغب الأصفهاني ، وضم لذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين ، كما أنه أعمل فيه عقله ، فضمنه نكتاً بارعة ، وإطائف رائعة ، واستنباطات دقيقة ، كل هذا فى أسلوب رائع موجز ؛ وعبرة تدق أحياناً وتخفى إلا على ذى بصيرة ثاقبة . وفطنة نيرة . وهو يهتم أحياناً بذكر القراءات ، ولكنه لا يلتزم المتواتر منها فيذكر الشاذ ، كما أنه يعرض للصناعة النحوية ، ولكن بدون توسع واستفاضة ، كما أنه يتعرض عند آيات الأحكام لبعض المسائل الفقهية بدون توسع منه فى ذلك ، وإن كان يظهر لنا أنه يميل غالباً لتأييد مذهبه وترويجه ، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢٨) من سورة البقرة : والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، يقول مائه : وقروء جمع قرء ، وهو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام : دعى الصلاة أيام أقرائك ، وللطهر الفاصل بين الحيضتين ، كقول الأعشى :

مورثة مالا وفى الحي رفعـــــة لما ضاع فيها من قروء نساءكا

وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض ، وهو المراد فى الآية ؛ لأنه الدال .

على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية ، لقوله تعالى : فطلقوهن لعدتهن ،^(١) أى وقت عدتهن ، والطلاق المشروع لا يكون فى الحيض . وأما قوله عليه الصلاة والسلام : طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان ، فلا يقاوم ما رواه الشيخان فى قصة ابن عمر : مره فليراجعها ، ثم ليسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ، وإن شاء طلق قبل أن يمس ، فتلك العدة التى أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء .. الخ^(٢) .

كذلك نجد البيضاوى كثيراً ما يقرر مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة ، عندما يعرض لتفسير آية لها صلة بنقطة من نقاط النزاع بينهم .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (٣ ، ٢) من سورة البقرة : هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون ، نراه يعرض لبيان معنى الإيمان والنفاق عند أهل السنة والمعتزلة والخوارج . بتوسع ظاهر ، وترجيح منه لمذهب أهل السنة^(٣) .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى أول سورة البقرة أيضاً : وما رزقناهم ينفقون ، نراه يتعرض للخلاف الذى بين أهل السنة والمعتزلة فيما يطلق عليه اسم الرزق ، ويذكر وجهة نظر كل فريق ؛ مع ترجيحه لمذهب أهل السنة^(٤) .

والبيضاوى رحمه الله مقل جداً من ذكر الروايات الإسرائيلية ، وهو يصدر الرواية بقوله : روى أو قيل ، إشعاراً منه بضعفها .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٢٢) من سورة النمل : فمكث غير

(١) فى الآية الأولى من سورة الطلاق

(٢) ج ١ ص ٢٤٠

(٣) ج ١ ص ٥٣ - ٥٦

(٤) ج ١ ص ٥٨ - ٥٩

بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ نبأ يقين ، يقول بعد فراغه من تفسيرها : روى أنه عليه السلام لما أتم بناء بيت المقدس تجهز للحج . الخ . القصة التي يقف البيضاوى بعد روايتها موقف المجوز لها . غير القاطع بصحتها ، حيث يقول مانصه : ولعل في عجائب قدرة الله وما خص به خاصة عباده أشياء أعظم من ذلك ، يستكبرها من يعرفها ، ويستنكرها من ينكرها ،^(١) .

ثم إن البيضاوى إذا عرض للآيات الكونية : فإنه لا يتركها بدون أن يخوض في مباحث الكون والطبيعة ، ولعل هذه الظاهرة مرت إليه من طريق التفسير الكبير للفخر الرازى ، الذى استمد منه كما قلنا . فثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٠) من سورة الصافات : ... فأتبعه شهاب ثاقب ، نراه يعرض لحقيقة الشهاب فيقول : الشهاب ما يرى كأن كوكبا انقض ، ثم يرد على من يخالف ذلك فيقول : وما قيل إنه بخار يصعد إلى الأثير فيشتعل فتخمين ، إن صح لم يناف ذلك .. ، إلى آخر كلامه فى هذا الموضوع^(٢) .

هذا وأرى أن أسوق لك بعض العبارات الشارحة لمنهج البيضاوى فى تفسيره ، والمبينة لمصادره التى رجع إليها واختصره منها ، كشاهد على بعض ما ذكرناه من ناحية ، وتنميما للفائدة من ناحية أخرى .

قال البيضاوى نفسه فى مقدمة تفسيره هذا بعد الديباجة ما نصه : .. ولطالما أحدث نفسى بأن أصنف فى هذا الفن — يعنى التفسير — كتاباً يحتوى على صفوة ما بلغنى من عطاء الصحابة ، وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين ، وينطوى على نكات بارعة ، ولطائف رائعة ، استنبطتها أنا ومن قبل من أفاضل المتأخرين ، وأماثل المحققين ، ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزية إلى الأئمة الثمانية المشهورين ، والشواذ المروية عن القراء

(١) ج ٤ ص ١١٥

(٢) ج ٥ ص ٣٠

المعتبرين ، إلا أن قصور بضاعتي يثبطني عن الإقدام ، ويمنعني عن الانتصاب في هذا المقام ، حتى سئح لي بعد الاستخارة ما صمم به عزمي على الثروع فيما أردته ، والإتيان بما قصده ، ناوياً أن أسميه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل .. (١)

ويقول في آخر الكتاب مانصه : « وقد انفق لإتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوى على فوائد فوائد ذوى الأبواب . المشتمل على خلاصة أقوال أكابر الأئمة ، وصفوة آراء أعلام الأمة ، في تفسير القرآن وتحقيق معانيه . والكشف عن عويصات ألفاظه ومعجزات مبانيه ، مع الإيجاز الخالي عن الإخلال ، والتمحيص العاري عن الاضلال ، المرسوم بأنوار التنزيل وأسرار التأويل .. (٢) » .

وكانى به في هذه الجملة الأخيرة ، يشير إلى أنه اختصر من تفسير الكشاف ولخص سنه ، ضمن ما اختصره ولخصه من كتب التفسير الأخرى ، غير أنه ترك ما فيه من نزعات الضلال ، وشطحات الاعتزال .

ويقول الجلال السيوطى - رحمه الله - في حاشيته على هذا التفسير المسماة بـ (نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار) مانصه : « وإن القاضى ناصر الدين البيضاوى لخص هذا الكتاب فأجاد ، وأتى بكل مستجد ، ومازفيه أماكن الاعتزال ، وطرح موضع الدسائس وأزال ، وحرر مهمات ، واستدرك تهات ، فظهر كأنه سبيكة نضار ، واشتهر اشتهاش الشمس في رائحة النهار ، وعكف عليه العاكفون ، ولهج بذكر محاسنه الواصفون ، وذاق طعم دقايقه العارفون ، »

(١) ج ١ ص ٦٠

(٢) ج ٥ ص ٢٠٤

فأكب عليه العلماء تدریساً ومطالعة ، وبادروا إلى تلقيه بالقبول رغبة فيه ومسارعة ، (١)

ويقول صاحب كشف الظنون مانصه : « وتفسيره هذا — يريد تفسير البيضاوى — كتاب عظیم الشأن غنى عن البيان ، لخص فيه من الكشف ما يتعلق بالإعراب والمعانى والبيان ، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام ، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق وظائف الإشارات . وضم إليه ماورى زناد فكره من الوجوه المعقولة ، فجلائر الشك عن السريرة ، وزاد فى العلم بسطة وبصيرة ، كما قال مولانا المنشى :

أولوا الأبواب لم يأتوا بكشف قناع مايتلى
ولكن كان للقاضى يد بيضاء لا تبلى

ولسكونه متبحراً جال فى فى ميدان فرساون الكلام ، فأظهر مهارته فى العلوم حسبما يليق بالمقام . كشف القناع تارة عن وجوه محاسن الإشارة ، وملح الاستعارة ، وهتك الأستار أخرى عن أسرار المعقولات إبيد الحكمة ولسانها . وترجمان المناطقة وميزانها ، فحل ما أشكل على الأنام ، وذل لهم صعب المرام ، وأورد فى المباحث الدقيقة ما يؤمن به عن الشبه المضلة وأوضح لهم مناهج الأدلة . والذي ذكره من وجوه التفسير ثانياً أو ثالثاً أو رابعاً بلفظ قبل ، فهو ضعيف ضعف المرجوح أو ضعف المردود .

وأما الوجه الذى تفرد فيه ، وظن بعضهم أنه مما لا ينبغى أن يكون من الوجوه التفسيرية السنية ، كقوله : وحل الملائكة العرش وحفيهم حوله مجاز عن حفظهم وتديبرهم له (٢) ، ونحوه ، فهو ظن من لعله يقصر فهمه عن

(١) المدخل المنير للشيخ مخلوف ص ٤١

(٢) انظر تفسير البيضاوى لقولة تعالى فى الآية (٧) من سورة غافر « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ... الآية » ج ٥ ص ٣٤ :

تصور مبانیه ، ولا يبلغ علمه إلى الإحاطة بما فيه ، فن اعترض بمثله على كلامه كأنه ينصب الحباله للعنقاء ، ويروم أن يقنص نسر السماء ؛ لأنه مالك زمام العلوم الدينية ، والفنون اليقينية ، على مذهب أهل السنة والجماعة. وقد اعترفوا له قاطبة بالفضل المطلق ، وسلموا إليه قصب السبق ، فكان تفسيره يحتوى فنونا من العلم وعرة المسالك ، وأنواعاً من القواعد المختلفة الطرائق ، وقل من برز في فن إلا وصدده عن سواه وشغله ، والمرء عدو لما جمهله ، فلا يصل إلى مرامه إلا من نظر إليه بعين فكره ، وأعمى عين هواه ، واستعبد نفسه في طاعة مولاه ، حتى يسلم من الغلط والزلل ، ويقتدر على رد السفسطة والجدل .

وأما أكثر الأحاديث التي أوردتها في أواخر السور ، فإنه لكونه بمن صفت مرآة قلبه ، وتعرض لنفحات ربه ، تسامح فيه ، وأعرض عن أسباب التجريح والتعديل ، ونحنا نحو الترغيب والتأويل ، عالماً بأنها بما فاه صاحبه بزور ، ودلى بغرور .

ثم إن هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى بحسن القبول عند جمهور الأفاضل والفحول ، فعكفوا عليه بالدرس والتحشية ، فمنهم من علق تعليقة على سورة منه ، ومنهم من حشى تحشية تامة ، ومنهم من كتب على بعض مواضع منه ،^(١) ثم عد من هذه الحواشى ما يزيد عدده على الأربعين ، ولا أطيل بذكرها ، ومن شاء الاطلاع على ذلك فليرجع إليه في موضعه الذى أشرت إليه ، وحسبى أن أقول : إن أشهر هذه الحواشى وأكثرها تداولاً ونفعاً : حاشية قاضى زاده ، وحاشية الشهاب الحفاجى ، وحاشية القرونوى .

وجملة القول ، فالكتاب من أمهات كتب التفسير ، التي لا يستغنى عنها من

يريد أن يفهم كلام الله تعالى ، ويقف على أسرارهِ ومعانيهِ ، وهو مطبوع عدة طبعات ومتوسط في حجمهِ .

٣ - مدارك التنزيل وحقائق التأويل

للنسفي

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي^(١) الحنفي ، أحد الزهاد المتأخرين ، والأئمة المعتبرين . كان إماماً كاملاً عديم النظير في زمانه ، رأساً في الفقه والأصول ، بارعاً في الحديث ومعانيهِ ، بصيراً بكتاب الله تعالى ، وهو صاحب التصانيف المفيدة المعتبرة في الفقه ، والأصول وغيرهما . فن مؤلفاته : متن الوافي في الفروع ، وشرحه السكافي ، وكنز الدقائق في الفقه أيضاً ، والمنازل في أصول الفقه ، والعمدة في أصول الدين ، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل ، وهو التفسير الذي نحن بصدد الكلام عنه ، وغير ذلك من المؤلفات التي تداولها العلماء ، وتناولوها دراسةً وبحثاً ، وليس هذا التراث العلمي بكثير على رجل تفقه على كثير من مشايخ عصره وأخذ عنهم ، ومن هؤلاء : شمس الأئمة الكردى وعليه تفقه ، وأحمد بن محمد العتابي الذي روى عنه الزيادات .

وكانت وفاة النسفي - رحمه الله - سنة ٧٠١ هـ إحدى وسبعمائة من الهجرة ، ودفن ببلدة أيذج^(٢) فرضى الله عنه وأرضاه^(٣) .

(١) النسفي نسبة إلى نسف من بلاد ماوراء النهر .

(٢) قال في القاموس ج ١ ص ١٧٧ : وأيذج كأحمد بلد بكرستان .

(٣) انظر ترجمته في الدرر الكامنة ج ٢ ص ٢٤٧ ، وفي الفوائد البهية في تراجم

الحنفية ص ١٠٢ .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

هذا التفسير ، اختصره النسفي - رحمه الله - من تفسير البيضاوى ومن الكشف للزمخشري ، غير أنه ترك ما فى الكشف من الاعتزالات ، وجرى فيه على مذهب أهل السنة والجماعة ، وهو تفسير وسط بين الطول والقصر ، جمع فيه صاحبه بين وجوه الإعراب والقراءات ، وضمنه ما اشتمل عليه الكشف من النكت البلاغية ، والمحسنات البديعة ، والكشف عن المعانى الدقيقة الخفية ، وأورد فيه ما أورده الزمخشري فى تفسيره من الأسئلة والأجوبة ، لكن لا على طريقته من قوله : « فإن قيل . . . قلت » بل جعل ذلك فى الغالب كلاما مدرجا فى ضمن شرحه للآية ، كما أنه لم يقع فيما وقع فيه صاحب الكشف من ذكره للأحاديث الموضوعة فى فضائل السور .

هذا وقد أورد النسفي فى مقدمة تفسيره عبارة قصيرة ، أوضح فيها عن طريقته التى سلكها فيه ، وأرى أن أسوقها لك بنصها لتأم الفائدة :

قال رحمه الله : « قد سألتنى من تتعين لإجابته ، كتابا وسطا فى التأويلات ، جامعا لوجوه الإعراب والقراءات ، متضمنا لدقائق علمى البديع والإشارات ، حائيا بأقويل أهل السنة والجماعة ، خاليا عن أباطيل أهل البدع والضلالة ، ليس بالطويل الممل ، ولا بالقصير المخل ، وكنت أقدم فيه رجلا وأوخر أخرى ؛ استقصارا لقوة البشر عن درك هذا الوطر ، وأخذنا لسبيل الحذر عن ركوب متن الخطر ، حتى شرعت فيه بتوفيق الله والعوائق كثيرة ، وأتممته فى مدة يسيرة ، وسميته بمدارك التنزيل وحقائق التأويل . . . » .

وقال صاحب كشف الظنون : « اختصره - يعنى تفسير النسفي - الشيخ زين الدين ، أبو محمد ، عبد الرحمن بن أبى بكر بن العيني ، وزاد فيه (١) ، ولكن لم يقع فى يدنا هذا المختصر ، ولم نظفر به حتى نحكم عليه .

(١) كشف الظنون ج ٢ ص ٢٤٨

قرأت في هذا التفسير فوجدته كما قلت آنفا موجز العبارة سهل المأخذ ، مختصرا من تفسير الكشاف ، جامعا لمحاسنه ، متحاشيا لمساوئه ، ومن تفسير البيضاوى أيضاً حتى أنه ليأخذ عبارته بنصها أو قريباً منه ويضمها تفسيره^(١) .

خوضه في المسائل النحوية :

كذلك وجدته — كما يقول صاحبه — جامعا بين وجوه الإعراب والقراءات ، غير أنه من ناحية الإعراب لا يستطرد كثيراً . ولا يزوج بالتفاصيل النحوية في تفسيره كما يفعل غيره ، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢١٧) من سورة البقرة « يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام . . . الآية » .

يقول ما نصه : « والمسجد الحرام عطف على سبيل الله ، أى وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام ، وزعم القراء أنه معطوف على الهاء في به ، أى كفر وبالمسجد الحرام ، ولا يجوز عند البصريين العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار ، فلا تقول مررت به وزيد ، ولكن تقول وزيد ، ولو كان معطوفا على الهاء هنا ل قيل : وكفر به وبالمسجد الحرام^(٢) ، اهـ .

موقفه من القراءات :

وأما من ناحية القراءات فهو ملتزم للقراءات السبع المتواترة مع نسبة كل قراءة إلى قارئها

خوضه في مسائل الفقه :

كذلك عند تفسيره لآية من آيات الأحكام نجد أنه يعرض للذاهب الفقهي التي لها تعلق وارتباط بالآية ، ويوجه الأقوال ولكن بدون توسع .

(١) راجع — مثلاً — تفسير البيضاوى وتفسير النسفي لسورة النجم ترى مبلغ التوافق أو التقارب بين عبارتهما .

(٢) ج ١ ص ٨٤ — ٨٥

فثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٢) من سورة البقرة «ويستلو ذلك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله . . . » يقول ما نصه : . . . ثم عند أبي حنيفة وأبي يوسف — رحمهما الله — يجتنب ما اشتمل عليه الإزار . ومحمد — رحمه الله — لا يوجب إلا اعتزال الفرج ، وقالت عائشة رضي الله عنها يجتنب شعار الدم وله ماسوى ذلك ، (ولا تقربوهن) بجامعين ، أو ولا تقربوا بجامعتين (حتى يطهرن) بالتشديد ، كوفي غير حفص ، أى يغتسلن ، وأصله يطهرن فأدغم التاء في الطاء لقرب مخرجيهما . غيرهم (يطهرن) أى ينقطع دمن ، والقراءتان كآيتين ، فعملنا بهما . وقلنا : له أن يقر بها في أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغتسل ؛ عملاً بقراءة التخفيف ، وفي أقل منه لا يقر بها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت الصلاة ؛ عملاً بقراءة التشديد ، والجل على هذا أولى من العكس ، لأنه حينئذ يجب ترك العمل باحدهما لما عرف . وعند الشافعى — رحمه الله — لا يقر بهما حتى تطهر وتتطهر ، دليله قوله تعالى : (فإذا تطهرن فأتوهن) فجامعوهن ، فجمع بينهما . . . ، ٥١ ، ١٠ (١)

وهو ينتصر لمذهبه الحنفى ويرد على من خالفه في كثير من الأحيان ، وإن أردت الوقوف على ذلك فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٨) من سورة البقرة (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء . . .) ج ١ ص ٨٩ ، وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٧) من سورة البقرة أيضاً (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح . .) ج ١ ص ٩٥ وعند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٦) من سورة الطلاق (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم . . . الآية) ج ٤ ص ٢٠١

(١) ج ١ ص ٨٧ . وراجع في هذا الموضوع ما ذكره عند قوله تعالى «والمطلقات

يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» ج ١ ص ٨٩

موقفه من الإسرائيليات :

ومما نلاحظه على هذا التفسير أنه مقل جداً في ذكره للإسرائيليات ، وما يذكره من ذلك يمر عليه بدون أن يتعقبه أحياناً ، وأحياناً يتعقبه ولا يرتضيه

فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٦) من سورة النمل (وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير) يقول : روى أنه صاحت فأخّته فأخبر أنها تقول : ليت ذا الخلق لم يخلقوا ، وصاح طاوس فقال : يقول كما تدين آدان . وصاح هدهد فقال : يقول استغفروا الله يا مذنبون وصاح خطاف فقال : يقول قدوهوا حيراً تجدوه ، وصاحت رخمة فقال : تقول سبحان ربّي الأعلى ملى سمانه وأرضه ، وصاح قمرى فأخبر أنه يقول : سبحان ربّي الأعلى ، وقال : الحداة تقول كل شيء هالك إلا الله ، والقطاة تقول : من سكت سلم ، والديك يقول : أذكروا الله يا غافلون ، والنسر يقول : يا بن آدم عش ما شئت آخرك الموت ، والعقاب يقول : في البعد عن الناس أنس . والضفدع يقول : سبحان ربّي القدوس . ثم يتكلم عن قوله تعالى (وأوتينا من كل شيء) بدون أن يتعقب ما ذكره من ذلك كله (١) .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٥) من سورة النمل أيضاً ، وإني مرسله إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون ، نراه يذكر خبر هدية بلقيس لسليمان وما كان من امتحانها له ، وهو خبر أشبه ما يكون بقصة نسجها خيال شخص مسرف في تخيله ، ومع ذلك فلا يعقب عليها الإمام النسفى بكلمة واحدة (٢) ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٢١ ، ٢٢) في سورة ص ، وهل أناك نبا الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففرز عنهم قالوا لا تخف

(١) ج ٣ ص ١٥٦

(٢) ج ٣ ص ١٦١

خصمان، بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشططوا هدا إلى سواء الصراط ، نراه . بعد أن يذكر من الروايات ما لا يتنافى مع عصمة داود عليه السلام . يقول مانصه : وما يحكى أنه بعث مرة بعد مرة أوريا إلى غزوة اللقاء وأحب أن يقتل ليتزوجها — يعنى زوجة أوريا — فلا يليق من المتسمين بالصلاح من أفناء الناس ، فضلا عن بعض أعلام الأنبياء ، وقال على رضى الله عنه : من حدثكم بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص ، جلده مائة وستين ، وهو حد القرية على الأنبياء اه (١) .

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٣٤) من سورة ص أيضاً : ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب ، نراه يذكر من الروايات ما لا يتنافى مع عصمة سليمان عليه السلام ، ثم يقول مانصه : : وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان ، وعبادة الوثن فى بيت سليمان عليه السلام ، فمن أباطيل اليهود ، . (٢) .

ففى هذه الآية الأخيرة وما قبلها نجد النسفى — رحمه الله — يتصدى للتنبيه والرد على القصص المكذوب الذى يتنافى مع عصمة الأنبياء ، ولا يتساهل هنا كما تساهل فيما مثلنا به قبل ذلك ، ولعله يرى أن كل ما يمس العقيدة من هذا القصص يجب التنبيه على عدم صحته ، وما لا يمس العقيدة فلا مانع من روايته بدون تعقيب عليه ، ما دام يحتمل الصدق والكذب فى ذاته ، ولا يتنافى مع العقل أو يتصادم مع الشرع .

هذا ، وإن الكتاب لمداول بين أهل العلم ، ومطبوع فى أربعة أجزاء متوسطة الحجم ، وقد نفع الله به الناس كما نفعهم بغيره من مؤلفات النسفى رحمه الله .

(١) ج ٤ ص ٢٩ — ٣٠

(٢) ج ٤ ص ٣٢ .

٤ — باب التأويل في معاني التنزيل

للخازن

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير . هو علاء الدين ، أبو الحسن ، علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر ابن خليل الشيعي ^(١) . البغدادى ، الشافعى ، الصوفى ، بالخازن المروف اشتهر بذلك لأنه كان خازن كتب خانقاه السيمساطية بدمشق . ولد ببغداد سنة ٦٧٨ هـ ثمان وسبعين وستائة من الهجرة ، وسمع بها من ابن الدواليبى ، وقدم دمشق فسمع من القاسم ابن مظفر ووزيرة بنت عمر ، واشتغل بالعلم كثيرا . قال ابن قاضى شعبة : « كان من أهل العلم ، جمع وألف ، وحدث ببعض مصنفاته ، . وقد خلف رحمه الله كتبا جمّة فى فنون مختلفة ، فمن ذلك : باب التأويل فى معانى التنزيل ، وهو التفسير الذى فريد الكلام عنه ، وشرح عمدة الأحكام ، ومقبول المنقول فى عشر مجلدات ، جمع فيه بين مسندى الشافعى وأحمد والكتب الستة والموطأ وسنن الدارقطنى ، ورتبه على الأبواب ، وجمع سيره نبوية مطولة . وكان رحمه الله صوفيا حسن السميت بشوش الوجه ، كثير التودد للناس . توفى سنة ٧٤١ هـ لإحدى وأربعين وسبعائة من الهجرة بمدينة حلب ، فرحمه الله رحمة واسعة . ^(٢) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

هذا التفسير اختصره مؤلفه من معالم التنزيل للبغوى ، وضم إلى ذلك

(١) الشيعى بالحاء المهملة ، نسبة الى بلد اسمها شيعة من أعمال حلب .

(٢) انظر ترجمته فى الدار السكينة ج ٣ ص ٩٧ — ٩٨ وفى طبقات المفسرين

لداوودى ص ١٧٨ وفى شذرات الذهب ج ٦ ص ١٣١

ما نقله ولخصه من تفاسير من تقدم عليه ، وليس له فيه — كما يقول — سوى النقل والانتخاب ، مع حذف الأسانيد وتجنب التطويل والإسهاب .

وهو مكثّر من رواية التفسير المأثور إلى حد ما ، معنى يتقرير الأحكام وأدلتها ، مملوء بالأخبار التاريخية ، والقصص الإسرائيلية الذي لا يكاد يسلم كثير منه أمام ميزان العلم الصحيح والعقل السليم ، وأرى أن أسوق هنا ما قاله الخازن نفسه في مقدمة تفسيره ، مبيّنا به طريقته التي سلكها ، ومنهجها الذي نهجه فيه ، وفيها غنى عن كل شيء .

قال رحمه الله تعالى : ولما كان كتاب معالم التنزيل ، الذي صنفه الشيخ الجليل ، والخبر النبيل ، الإمام العالم محي السنة ، قدوة الأمة ، وإمام الأئمة . مفتى الفرق . ناصر الحديث ، ظهير الدين ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي — قدس الله روحه ، ونور ضريحه — من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلامها ، وأنبلها وأسناها . جامعاً للصحيح من الأقاويل ، عارياً عن الشبه والتصحيف والتبديل ، محلي بالأحاديث النبوية ، مطرزا بالأحكام الشرعية ، موشى بالقصص الغريبة ، وأخبار الماضين العجيبة ، مرصعاً بأحسن الإشارات ، مخرجاً بأوضح العبارات ، مفرغاً في قالب الجمال بأفصح مقال ، فرحم الله تعالى مصنفه وأجزل ثوابه . وجعل الجنة مثقله ومآبه . لما كان هذا الكتاب كما وصفت ، أحببت أن انتخب من غرر فوائده ، ودرر فرائده ، وزواهر نصوصه ، وجواهر فصوصه ، مختصراً جامعاً لمعاني التفسير ، ولباب التأويل والتعبير ، حاوياً لخلاصة منقوله ، متضمناً لنكتته وأصوله ، مع فوائد نقلتها ، وفرائد لخصتها من كتب التفسير المصنفة ، في سائر علومه المؤلفة ، ولم أجعل لنفسى تصرفاً سوى النقل والانتخاب ، محتجباً حد التطويل والإسهاب ، وحذفت منه الإسناد لأنه أقرب إلى تحصيل المراد ، فما أوردت فيه من الأحاديث النبوية والأخبار المصطفوية ، على تفسير آية أو بيان حكم — فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة ، وعليها مدار الشرع وأحكام الدين — عزوته إلى مخرجه ، وبينت اسم ناقلة ، وجعلت عوض كل

اسم حرفاً يعرف به ، ليهون على الطالب طلبه . فما كان من صحيح أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى فعلامته قبل ذكر الصحابي الراوى للحديث (خ) وما كان من صحيح أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابورى فعلامته (م) . وما كان مما اتفقا عليه فعلامته (ق) . وما كان من كتب السنن ، كسنن أبي داود ، والترمذى ، والنسائى فإنى أذكر اسمه بغير علامة . وما لم أجد في هذه الكتب ووجدت البغوى قد أخرجه بسنده انفراد به . قلت : روى البغوى بسنده ، ومارواه البغوى بإسناد الثعلبي قلت : روى البغوى بإسناد الثعلبي . وما كان فيه من أحاديث زائدة وألفاظ متغيرة فاعتمده ؛ فإنى اجتهدت في تصحيح ما أخرجه من الكتب المعتمدة عند العلماء كالجمع بين الصحيحين للحميدي ، وكتاب جامع الأصول لابن الأثير الجزري ، ثم إنى عوضت عن حذف الإسناد شرح غريب الحديث وما يتعلق به ؛ لىكون أكل فائدة في هذا الكتاب ، وأسهل على الطلاب ، وسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز وحسن الترتيب ، مع التسهيل والتقريب . وينبغي لىكل مؤلف كتابا في فن قد سبق إليه ، أن لا يخلو كتابه من خمس فوائد : استنباط شيء إن كان معضلا . أو جمعه إن كان متفرقا . أو شرحه إن كان غامضاً . أو حسن نظم وتأليف . أو إسقاط حشو وتطويل وأرجو أن لا يخلو هذا الكتاب عن هذه الخصال التى ذكرت . وسميته (لباب التأويل في معاني التنزيل) اه ثم قدم الخازن لتفسيره بخمسة فصول : الفصل الأول : في فضل القرآن وتلاوته وتعليمه . الفصل الثانى : في وعيد من قال في القرآن برأيه من غير علم ، ووعيد من أوتى القرآن فنسيه ولم يتعده . الفصل الثالث : في جمع القرآن وترتيب نزوله ، وفي كونه نزل على سبعة أحرف . الفصل الرابع : في كون القرآن نزل على سبعة أحرف وما قيل في ذلك . الفصل الخامس : في معنى التفسير والتأويل . ثم ابتدا بعد ذلك في التفسير ،

توسعه في ذكر الإسرائيليات :

وقد قرأت في هذا التفسير كثيراً فوجدته يتوسع في ذكر القصص الإسرائيلى وكثيراً ما ينقل ما جاء من ذلك عن بعض التفاسير التى تعنى بهذه الناحية

كتفسير الثعلبي وغيره ، وهو في الغالب لا يعقب على ما يذكر من القصص الإسرائيلية ، ولا ينظر إليه بعين الناقد البصير ، وإن كان في بعض المواضع لا يترك القصة تمر بدون أن يبين لنا ضعفها أو كذبها ، ولكن على ندرة .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في سورة (ص) (وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب ٠٠٠ الآيات (٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤) إلى قوله تعالى (وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناًب) نراه يسوق قصصاً أشبه ما يكون بالخرافة كقصّة الشيطان الذي تمثّل لداود في صورة حمامة من ذهب فيها من كل لون حسن ، وجناحها من الدر والزبرجد ، فطارت ثم وقعت بين رجله وأهله عن صلاته ، وقصة المرأة التي وقع بصره عليها فأعجبه جمالها فاحتال على زوجها حتى قتل رجاء أن تسلم له هذه المرأة التي فتن بها وشغف بحبها ، وغير ذلك من الروايات العجيبة الغريبة ، ولكنه يأتي بعد كل هذا فيقول : (فصل في تنزيه داود عليه الصلاة والسلام عما لا يليق به وينسب إليه) ويفند في هذا الفصل كل ما ذكره مما يتنافى مع عصمة نبي الله داود عليه السلام (١) .

ولكننا نرى الخازن يمر بقصص كثيرة لا يعقب عليها ، مع أن بعضها غاية في الغرابة ، وبعضها مما يخجل بمقام النبوة .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٠) من سورة الكهف : إذ أوى الفتية إلى الكهف ٠٠ الآية ، نراه يذكر قصة أصحاب الكهف ، وسبب خروجهم إليه عن محمد بن إسحق ومحمد بن يسار ، وهي غاية في الطول والغرابة ومع ذلك فهو يذكرها ولا يعقب عليها بلفظ واحد (٢) .

(١) ج ٦ ص ٢٨ — ٤٢

(٢) ج ٤ ص ١٦٠ — ١٦٥

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٨٣ ، ٨٤) من سورة الأنبياء
« وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين ، فاستجبنا له
فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكري
للعابدين » ، نراه يروى في حق أيوب عليه السلام ، قصة طويلة جداً عن وهب
بن منبه ، وهى مما لا يكاد يقرها الشرع أو يصدقها العقل ، لما فيها من المنافاة
لمقام النبوة ، ومع ذلك ، فهو يذكر هذه القصة ويمر عليها بدون أن يعقب عليها
بآية كلمة (١) .

عنايته بالأخبار التاريخية :

كذلك نلاحظ على هذا التفسير أنه يفيض في ذكر الغزوات التى كانت على
عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأشار إليها القرآن .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩) من سورة الأحزاب « يا أيها
الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً
وجنوداً لم تروها وكان الله بما تعملون بصيراً ، نراه بعد أن يفرغ من التفسير
يقول « ذكر غزوة الخندق وهى الأحزاب ، ثم يذكر وقائع الغزوة وما جرى
فيها باستفاضة وتوسع (٢) .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٧) من سورة الأحزاب أيضاً :
« وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطؤوها وكان الله على كل شيء
قديراً ، نراه يستطرد إلى ذكر غزوة بنى قريظة ، بتوسع ظاهر ، وتفصيل تام .

عنايته بالناحية الفقهية :

كذلك نجد هذا التفسير يعنى جداً العناية بالناحية الفقهية ، فإذا تكلم عن

(١) ج ٤ ص ٢٥٠ — ٢٥٤

(٢) ج ٥ — ١٩٣ — ٢٠٠

آية من آيات الأحكام ، استطرد إلى مذاهب الفقهاء وأدلتهم ، وأقبحم في التفسير فروعاً فقهية كثيرة ، قد لا تهم المفسر بوصف كونه مفسراً في قليل ولا كثير .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٦) من سورة البقرة : «الذين يؤولون من نساءهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم» ، نراه بعد أن ينتهي من التفسير يقول : «فروع تتعلق بحكم الآية ، ثم يذكر خمسة فروع : الفرع الأول : في حكم ما إذا حلف أنه لا يقرب زوجته أبداً أو مدة هي أكثر من أربعة أشهر ، والثاني : في حكم ما لو حلف ألا يطأها أقل من أربعة أشهر ، والثالث : في حكم ما لو حلف ألا يطأها أربعة أشهر ، والرابع : في مدة الإيلاء في حق الحر والعبد واختلاف المذاهب في ذلك ، والخامس : فيما إذا خرج من الإيلاء بالوطء ، فهل يجب عليه كفارة أو لا يجب ؟ .^(١)

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٨) من سورة البقرة «والماطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء... الآية» ، نراه يعرض لمذهب الحنفية ومذهب الشافعية فيما تنقضى به عدة الحائض... ثم يقول : «فصل في أحكام العدة ، وفيه مسائل ، فيذكر أربع مسائل ، يتكلم في المسألة الأولى منها عن عدة الحوامل ، وفي الثانية عن عدة المتوفى عنها زوجها ، وفي الثالثة عن عدة المطلقة المدخول بها ، وفي الرابعة عن عدة الإمام»^(٢) .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٩) من سورة البقرة : «... فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به... الآية» ، نجد يقول «فصل في حكم الخلع ، وفيه مسائل ، ويذكر ثلاث مسائل : المسألة الأولى : فيما يباح

(١) ج ١ ص ١٨٧ - ١٨٨

(٢) ج ١ ص ١٨٩

من أجله الخلع ، والثانية : في جواز الخلع بأكثر مما أعطاهما وعدم جوازه ،
الثالثة : في اختلاف العلماء في الخلع هل هو فسخ أو طلاق ؟ (١) :

ومثلاً عند تفسيره لآية الظهار التي في أول سورة المجادلة نراه يسوق
فصيلاً في أحكام الكفارة ، وما يتعلق بالظهار ، ويورد فيه ثمانى مسائل (٢)
لا نطيل بذكرها .

عنايته بالمواظع :

ثم إن هذا التفسير كثيراً ما يتعرض للمواظع والرقاق ، ويسوق أحاديث
الترغيب والترهيب ، ولعل نزعة الخازن الصوفية هي التي أثرت فيه فجعلته
يعنى بهذه الناحية ويستطرد إليها عند المناسبات .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٦) من سورة السجدة « تتجافى جنوبهم
عن المضاجع... الآية » ، نراه يقول بعد الانتهاء من التفسير « فصل في فضل
قيام الليل والحث عليه ،... ثم يسوق في ذلك أحاديث كثيرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم كلها تدور على البخارى ومسلم والترمذى (٣) .

وهكذا نجد هذا التفسير يطرق موضوعات كثيرة في نواح من العلم مختلفة .
ولكن شهرته القصصية ، وسميته الإسرائيلية ، أساءت إليه كثيراً ، وكادت
تصد الناس عن الرجوع إليه والتعويل عليه . ولعل الله يهيء لهذا الكتاب
من يعلق عليه بتعليقات توضح غنه من سمينه ، وتستخلص صحيحه من سقيمه .
والكتاب مطبوع في سبعة أجزاء متوسطة الحجم ، وهو متداول بين الناس ،
خصوصاً من له شغف بالقصص ولوع بالأخبار .

(١) ج ١ ص ١٩٣ - ١٩٤

(٢) ج ٦ ص ٣٩ - ٤٠

(٣) ج ٥ ص ١٨٦ - ١٨٧

٥ - البحر المحيط

لأبي حيان

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو أثير الدين ، أبو عبد الله ، محمد بن يوسف بن علي ابن يوسف بن حيان ، الأندلسي ، الغرناطي ، الحياتي ، الشهير بأبي حيان ، المولود سنة ٦٥٤ هـ أربع وخمسين وستائة من الهجرة .

كان - رحمه الله - ملماً بالقراءات صحيحها وشاذها ، قرأ القرآن على الخطيب عبد الحق بن علي إفراداً وجمعاً ، ثم على الخطيب أبي جعفر بن الطبايع ، ثم على الحافظ أبي علي بن أبي الأحوص بمالقة ، وسمع الكثير من العلماء ببلاد الأندلس وأفريقية ، ثم قدم الإسكندرية فقرأ القراءات على عبد النصير بن علي المريوطي ، وبمصر على أبي طاهر إسماعيل بن عبد الله المليجي ، ولزم بها الشيخ بهاء الدين بن النحاس ، فسمع عليه كثيراً من كتب الأدب . قال أبو حيان « وعدة من أخذت عنه أربعائة وخمسون شخصاً ، وأما من أجازني فكثير جداً ، وقال الصفدي « لم أره قط إلا يسمع ، أو يشتغل ، أو يكتب ، أو ينظر في كتاب ، ولم أره على غير ذلك » .

كذلك عرف أبو حيان ، بكثرة نظمه للأشعار والموشحات ، كما كان على جانب كبير من المعرفة باللغة ، أما النحو والتصريف فهو الإمام المطلق فيهما ، خدم هذا الفن أكثر عمره ، حتى صار لا يذكر أحد في أقطار الأرض فيهما غيره ، وبجانب هذا كله كان لأبي حيان اليد الطولى في التفسير ، والحديث ، وتراجم الرجال ، ومعرفة طبقاتهم ، خصوصاً المغاربة .

ولقد أخذ كثير عنه العلم حتى صار من تلامذته أئمة وأشياخ في حياته ، وهو الذي جسر الناس على كتب ابن مالك ورغبهم فيها وشرح لهم غامضها . وأما مؤلفاته فكثيرة ، انتشرت في حياته وبعد وفاته في كثير من أقطار الأرض وتلقاها الناس بالقبول ، ومن أهمها : تفسير البحر المحيط الذي نحن

بصدده الآن ، وغريب القرآن في مجلد واحد ، وشرح التسهيل ، ونهاية الإعراب ، وخلاصة البيان ، وله منظومة على وزن الشاطبية في القراءات بغير رموز ، وهي أخصر وأكثر فوائد ، ولكنها لم ترزق من القبول حظ الشاطبية . هذا ، وقد قيل : إن أبا حيان كان ظاهري المذهب ، ثم رجع عنه وتبع الشافعي على مذهبه ، وكان عرياً من الفلسفة ، بريثاً من الاعتزال والتجسيم ، متمسكاً بطريقة السلف . أما وفاته فكانت بمصر سنة ٧٤٥ هـ خمس وأربعين وسبعمائة من الهجرة ، فرحمه الله ورضى عنه (١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

يقع هذا التفسير في ثمان مجلدات كبار ، وهو مطبوع ومتداول بين أهل العلم . ومعتبر عندهم المرجع الأول والأهم لمن يريد أن يقف على وجوه الإعراب لألفاظ القرآن الكريم ؛ إذ أن الناحية النحوية هي أبرز ما فيه من البحوث التي تدور حول آيات الكتاب العزيز ، والمؤلف إذ يتكلم عن هذه الناحية ، فهو ابن بجدتها ، وفارس حليتها ، غير أنه — والحق يقال — قد أكثر من مسائل النحو في كتابه ، مع توسعه في مسائل الخلاف بين النحويين ، حتى أصبح الكتاب أقرب ما يكون إلى كتب النحو منه إلى كتب التفسير .

هذا ، وإن أبا حيان وإن غلبت عليه الصناعة النحوية في تفسيره إلا أنه مع ذلك لم يهمل ما عداها من النواحي التي لها اتصال بالتفسير ، فنراه يتكلم على المعاني اللغوية للمفردات ، ويذكر أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، والقراءات الواردة مع توجيهها ، كما أنه لا يغفل الناحية البلاغية في القرآن ، ولا يهمل الأحكام الفقهية عندما يمر بآيات الأحكام ، مع ذكره لما جاء عن السلف ومن تقدمه من الخلف في ذلك ، كل هذا على طريقة وضعها لنفسه ، ومشى عليها في كتابه ، ونهنا عليها في مقدمته ، وذلك حيث يقول :

« وترتيبى فى هذا الكتاب، أنى أبتدىء أولاً بالكلام على مفردات الآية التى أفسرها لفظة لفظة ، فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التى لتلك اللفظة قبل التركيب ، وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكرت ذلك فى أول موضع فيه تلك الكلمة ؛ لينظر ما يناسب لها من تلك المعانى فى كل موضع تقع فيه فيحمل عليه ، ثم أشرع فى تفسير الآية ذاكرًا سبب نزولها إذا كان لها سبب ، ونسخها ، ومناسبتها ، وارتباطها بما قبلها ، حاشداً فيها القراءات ، شاذها ومستعملها . ذاكرًا توجيه ذلك فى علم العربية ، ناقلًا أقاويل السلف والخلف فى فهم معانيها ، متكلمًا على جليها وخفيها ، بحيث أنى لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها ، مبديًا ما فيها من غوامض الإعراب ، ودقائق الآداب ، من بديع وبيان ، مجتهداً أنى لا أكرر الكلام فى لفظ سبق ، ولا فى جملة تقدم الكلام عليها ، ولا فى آية فسرته ، بل أذكر فى كثير منها الحوالة على الموضع الذى تكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية ، وإن عرض تكرير فبمزيد فائدة ، ناقلًا أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم فى الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآنى ، محيلاً على الدلائل التى فى كتب الفقه ، وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل فى تقريرها والاستدلال عليها على كتب النحو ، وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريباً أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس ، بادئنا بمقتضى الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ ، مرجحاً له لذلك ، ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه متذكراً فى الإعراب عن الوجوه التى تنزه القرآن عنها ، ميئناً أنها مما يجب أن يعدل عنه ، وأنه ينبغى أن يحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب ؛ إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام ، فلا يجوز فيه جميع ما يجوز النحاة فى شعر الشماخ والطرماس وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة ، والتراكيب القلقة ، والمجازات المعقدة ، ثم أختتم فى جملة من الآيات التى فسرته أفراداً وتركيباً بما ذكروا فيها من علم البيان والبدیع ملخصاً ، ثم أتبع آخر الآيات بكلام منشور ، أشرح به مضمون تلك الآيات على ما اختاره من تلك المعانى ، ملخصاً جملها أحسن تلخيص ، وقد

ينجر معها ذكر معان لم تقدم في التفسير ، وصار ذلك أنموذجا لمن يريد أن يسلك ذلك فيما بقي من سائر القرآن ، وستقف على هذا المنهج الذي سلكته إن شاء الله تعالى ، وربما ألمت بشيء من كلام الصوفية بما فيه بعض مناسبة لدلول اللفظ ، وتجنبت كثيراً من أقاويلهم ومعانيهم التي يحملونها الألفاظ^(١) ، وتركت أقوال الملاحدين الباطنية^(٢) ، المخرجين الألفاظ العربية عن مدلولاتها في اللغة ، إلى هذيان افتروه على الله ، وعلى كرم الله تعالى وجهه ، وعلى ذريته ، ويسمونه علم التأويل ...^(٣) ، ٥١ .

هذا ، وإن أبا حيان — رحمه الله تعالى — ينقل في تفسيره كثيراً من تفسير الزمخشري ، وتفسير ابن عطية ، خصوصاً ما كان من مسائل النحو ووجوه الإعراب كما أنه يتعقبهما كثيراً بالرد والتفنيذ لما قالاه في مسائل النحو على الخصوص ، ولكثرة هذا التعقيب منه على كلام الزمخشري وابن عطية تجد تليذه تاج الدين أحمد بن عبد القادر (بن أحمد) بن مكتوم المتوفى سنة ٧٤٩هـ تسع وأربعين وسبعائة من الهجرة يختصر هذا التفسير في كتاب سماه (الدر اللقيط من البحر المحيط) يكاد يقتصر فيه على مباحثه مع ابن عطية والزمخشري ورده عليهما^(٤) وهذا المختصر توجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر ، كما أنه مطبوع على هامش البحر المحيط .

كذلك نجد الشيخ يحيى الشاوي المغربي يفرد مؤلفاً عنوانه « بين أبي حيان والزمخشري » يجمع فيه اعتراضات أبي حيان على الزمخشري وهو مخطوط في مجلد كبير بالمكتبة الأزهرية .

(١) انظر ما تعقب به تفسير القشيري للآية (١١٤) من سورة البقرة (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ... الآية) ج ١ ص ٣٦٠

(٢) عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٧) من سورة المائدة (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) ج ٣ ص ٤٤٩

(٣) ج ١ ص ٤ — ٥

(٤) انظر كشف الظنون ج ٢ ص ١٤٥

وكثيرا ما يحمل أبو حيان على الزمخشري حملات ساخرة قاسية من أجل آرائه الاعتزالية ج ٢ ص ٢٧٦ ، ج ٧ ص ٨٥ ، ومع ذلك نجده يشيد بما للزمخشري من مهارة فائقة في تجلية بلاغة القرآن وقوة بيانه ، حيث يصفه بأنه أوتي من علم القرآن أوفر حظ ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ . ج ٧ ص ٨٥ هذا ، وإن أبا حيان يعتمد في أكثر نقول كتابه هذا - كما يقول - على كتاب التحرير والتجوير لأقوال أئمة التفسير ، من جمع شيخه ، الصالح ، القدوة ، الأديب ، جمال الدين أبي عبد الله ، محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسي ، المعروف بابن النقيب ، رحمه الله . إذ هو أكبر كتاب صنف في علم التفسير ، يبلغ في العدد مائة سفر أو يكاد (١) ، اه .

ونهاية القول ، فإن أبا حيان قد غلبت عليه في تفسيره الناحية التي برز فيها وبرع فيها وهي الناحية النحوية التي طغت على ما عداها من نواحي التفسير .

٦ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان

للنيسابوري

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو الإمام الشهين ، والعلامة الخطير ، نظام الدين ، ابن الحسن بن محمد بن الحسين ، الخراساني النيسابوري ، المعروف بالنظام الأعرج . أصله وموطن أهله وعشيرته مدينة قم ، وكان منشؤه وموطنه بديار نيسابور . كان رحمه الله من أساطين العلم بنيسابور ، ملما بالعلوم العقلية ، جامعا لفنون اللغة العربية ، له القدم الراسخ في صناعة الإنشاء ، والمعرفة الوافرة بعلم التأويل والتفسير .

(١) البحر المحيط ج ١ ص ١١ ، ومع اعتماد أبي حيان على هذا التفسير نجده يصفه بكثرة التكرير وقلة التحرير ج ١ ص ١١ ، كما نجده لا يرضى عما أورد به مؤلفه من كثرة النقول عن غلاة الصوفية فيضرب عنها صفحا ج ٨ ص ١٩١

وهو معدود في عداد كبار الحفاظ والمقرنين ، وكان مع هذه الشهرة العلمية الواسعة على جانب كبير من الورع والتقوى ، وعلى مبلغ عظيم من الزهد والتصوف ، ويظهر أثر ذلك واضحاً جلياً في تفسيره الذي أودع فيه مواجيد الروحية ، وفيوضاته الربانية ، ولقد خلف رحمه الله للناس كتباً مفيدة نافعة ، ومصنفات فريدة واسعة ، فمن ذلك شرحه على متن الشافية في فن الصرف للإمام ابن الحاجب ، وهو معروف بشرح النظام ، وشرحه على تذكرة الخواجة نصير الملة والدين الطوسي في علم الهياة ، وهو المسمى بتوضيح التذكرة ، ورسائل في علم الحساب ، وكتاب في أوقاف القرآن على حذو ما كتبه السجاوندى المشهور ، وأهم مصنفاته تفسيره لكتاب الله تعالى المعروف بدغرائب القرآن ورغائب الفرقان ، وهو ما نحن بصدد الآن ، وله مجلد آخر في لب التأويل نظير تأويلات المولى عبد الرزاق القاشانى .

أما تاريخ وفاته ، فلم نعث عليه في الكتب التى بين أيدينا ، وكل ما عثرنا عليه هو قول صاحب روضات الجنات إنه كان من علماء رأس المائة التاسعة ، على قرب من درجة السيد الشريف ، والمولى جلال الدين الدوانى ، وابن حجر العسقلانى ، وقرنائهم الكثيرين من علماء الجمهور ، وتاريخ لإنهاء مجلدات تفسيره المذكور ، صادفت حدود ما بعد الثمانمائة والخمسين من الهجرة . . . (١) قال : ويوجد أيضاً بالبال نسبة التشيع إليه في بعض مصنفات الأصحاب ، اهـ (٢) .

(١) ويوجد بآخر النسخة التى بأيدينا من تفسير النيسابورى ما نصه « وجد بآخر بعض النسخ ما نصه : علقه مؤلفه ، الحسن بن محمد بن الحسين ، المشتهر بنظام الأعرج النيسابورى ببلاد الهند فى دار تملكتهما بدولة آباد فى أوائل صفر سنة ٧٣٠ سبعمائة وثلاثين من هجرة سيد الأولين والآخرين ، صلاة الله وسلامه عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين ، كما جاء فى ترجمة النيسابورى بآخر النسخة أيضاً أنه فرغ من شرحه للتذكرة النصيرية فى غرة ربيع الأول سنة ٧١١ هـ إحدى عشرة وسبعمائة .

وفى كشف الظنون عند الكلام عن تفسير النيسابورى أنه توفى سنة ٧٢٨ هـ

(٢) انظر ترجمة النيسابورى فى آخر تفسيره ، وفى روضات الجنات ص

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

اختصر النيسابورى تفسيره هذا من التفسير الكبير للفخر الرازى ،
وضم إلى ذلك بعض ما جاء فى الكشف وغيره من التفاسير ، وما فتح الله به
عليه من الفهم لمحكم كتابه ، وضمنه ما ثبت لديه من تفاسير سلف هذه الأمة
من الصحابة والتابعين .

موقفه من الزنجشى والفخر الرازى :

وهو إذ يختصر كلام الفخر الرازى ، أو يقتبس من تفسير الكشف
أو غيره ، لا يقف عند النص وقوف من يحمد عند النصوص ويرى أنها ضربة
لازب عليه فلا يعترض ولا يتصرف ، بل نجده حراً فى تفكيره ، متصرفاً
فيما يختصر أو يقتبس ، فإن وجد فساداً به عليه وأصلحه ، وإن رأى نقصاً
تداركه فأتمه وأكمله .

وكثيراً ما نجده ينقل عن الكشف فيقول : قال فى الكشف كذا
وكذا ، أو قال جاز الله كذا وكذا ، وقد ينقل ما ذكره صاحب الكشف
وما اعترض به عليه الفخر الرازى ثم ينصب نفسه حكماً بين الإمامين ، ويبدى
رأيه على حسب ما يظهر له .

فتلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٦٧) من سورة الزمر . . . والأرض
جميعاً قبضته يوم القيامة . . . يقول مانعه ، قال جاز الله : الغرض من هذا
الكلام — إذا أخذته كما هو بجملته — تصوير عظمته ، والتوقيف على كنه
جلاله ، من غير ذهاب بالقبضة واليمين إلى جهة حقيقة أو إلى جهة مجاز ،
وكذلك حكم ما روى عن عبد الله بن مسعود : أن رجلاً من أهل الكتاب
جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم
للقيامه على إصبع ، والأرض على إصبع ، والجبال على إصبع ، والشجر على

إصبع ، والثرى على إصبع ، وسائر الخلق على إصبع ، ثم يزهن فيقول : أنا الملك ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجباً مما قال ، وأنزل الله الآية تصديقاً له . قال جابر الله : وإنما ضحكك أفصح العرب وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور لمسالك ، ولا إصبع ، ولا هن ، ولا شيء من ذلك ، ولكن فهمه وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلصة ، التي هي الدلالة على القدرة الباهرة . وأن الأفعال العظام التي لا تكتمها الأوهام هينة عليه . . . ثم ذكر كلاماً آخر طويلاً ، واعترض عليه الإمام فخر الدين الرازي : بأن هذا الكلام الطويل لا طائل تحته ؛ لأنه هل يسلم أن الأصل في الكلام حمله على حقيقته أم لا ؟ وعلى الثاني يلزم خروج القرآن بكليته عن كونه حجة ؛ فإن لكل أحد حينئذ أن يؤول الآية بما يشاء ، وعلى الأول - وهو الذي عليه الجمهور - يلزم بيان أنه لا يمكن حمل اللفظ القلاني على معناه الحقيقي لتعين المصير إلى التأويل ، ثم إن كان هناك مجازان وجب إقامة الدليل على تعيين أحدهما ، ففي هذه الصورة لاشك أن لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الجوارح ، إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع الأعضاء والجوارح لله تعالى ، فوجب المصير إلى التأويل صوناً للنص عن التعطيل ، ولا تأويل إلا أن يقال المراد كونها تحت تدبيره وتسخيره ، كما يقال فلان في قبضة فلان ، وقال تعالى (وما ملكت أيمانهم ^(١)) ويقال هذه الدار في يد فلان ويمينه ، وفلان صاحب اليد . .

وأنا أقول : هذا الذي ذكره الإمام طريق أصولي ، والذي ذكره جابر الله طريق بياني . وإنهم يحلون كثيراً من المسائل إلى الذوق فلا منافاة بينهما ، ولا يرد اعتراض الإمام وتشنيعه ، وقد مر لنا في هذا الكتاب الأصل الذي كان يعمل به السلف في باب المتشابهات في مواضع ، فتذكر ، اهـ ^(٢) .

(١) في الآية (٥٠) من سورة الأحزاب .

(٢) ج ٢٤ ص ١٧ - ١٨

منهجه في التفسير :

ثم إننا نجد الإمام النيسابوري ، قد سلك في تفسيره مسلكاً قد يكون منفرداً به من بين المفسرين ؛ ذلك أنه يذكر الآيات القرآنية أولاً ، ثم يذكر القراءات ، مع التزامه ألا يذكر إلا ما كان منها منسوباً إلى الأئمة العشرة ، وإضافة كل قراءة إلى صاحبها الذي تنسب إليه ، ثم بعد ذلك يذكر الوقوف مع التعليل لكل وقف منها ، ثم بعد ذلك يشرع في التفسير ، مبتدئاً بذكر المناسبة وربط اللاحق بالسابق مع عناية كبيرة بذلك سرت إليه من التفسير الكبير للفخر الرازي ، ثم بعد ذلك يبين معاني الآيات بأسلوب بديع ، يشتمل على إبراز المقدرات ، وإظهار المضمرات ، وتأويل المتشابهات ، وتصريح الكشائيات ، وتحقيق المجاز والاستعارات ، وتفصيل المذاهب الفقهية ، مع توجيه أدلة كل مذهب وما حملت عليه الآية القرآنية ، لتكون مؤيدة لمذهب من المذاهب ، أو غير متعارضة معه ولا منافية له .

فمثلاً عند تفسير لقوله تعالى في الآية (٣٨) من سورة المائدة (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما . . الآية) نجده يقول : واعلم أن الكلام في السرقة ، يتعلق بأطراف المسروق ، ونفس السرقة ، والسارق . . ثم يمضي فيتكلم عن هذه النواحي الثلاث من الناحية الفقهية ، بتفصيل واسع وتوجيه للأدلة ، (١) .

خوضه في المسائل الكلامية :

كذلك نجده يخوض في المسائل الكلامية ، فيذكر مذهب أهل السنة ومذهب غيرهم ، مع ذكره لأدلة كل مذهب ، واتصافه لمذهب أهل السنة وتأنيده له ، ورد ما يرد عليه من جانب المخالفين .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٥) من سورة الأنعام : ومنهم

من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا... الآية،
تجده يقول : « وفي الآية دلالة على أن الله تعالى هو الذى يصرف عن الإيمان،
ويحول بين المرء وبين قلبه ، وقالت المعتزلة : لا يمكن إجراؤها على ظاهرها ،
وإلا كان حجة للكفار ، ولأنه يكون تكليفا للعاجز ، ولم يتوجه ذمهم فى قولهم
(وقالوا قلوبنا غلف) ، فلا بد من التأويل . وذلك من وجوه . . ثم ساق
خمس أوجه للمعتزلة ، وبعد أن فرغ منها تعقبها بالرد عليها ، تنفيذاً لمذهب
المعتزلة ، وتصحيحاً لمذهب أهل السنة (١) .

خوصة فى المسائل الكونية والفلسفية :

كذلك إذا مر النيسابورى على آية من الآيات الكونية فإنه لا يمر عليها
بدون أن يخوض بأسرار الكون وكلام الطبيعيين والفلاسفة .

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٨٩) من سورة البقرة (يسألونك
عن الأهلة . . الآية) نراه يذكر سبب نزول الآية، ثم يبين الحكمة التى أرادها
الله من وراء جوابه لهم على غير مقصودهم ، وهنا يتعرض للسبب الذى من
أجله يبدو الهلال دقيقا ثم يزيد شيئا فشيئا حتى يصير بدرا ، ثم يأخذ فى النقصان
إلى أن يعود كما بدأ (٢) .

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (٤٢) من سورة الزمر : الله يتوفى
الأنفس حين موتها . . الآية ، يقول ما نصه : (وقال حكماء الإسلام : النفس
الإنسانية جوهر مشرق نورانى ، إذا تعلق بالبدن حصل ضوءه فى جميع
الأعضاء ظاهرها وباطنها ، وهو الحياة واليقظة ، وأما فى وقت النوم فإن ضوءه
لا يقع إلا على باطن البدن وينقطع عن ظاهره ، فتبقى نفس الحياة التى بها النفس

(١) ج ٧ ص ١٢٩

(٢) ج ٢ ص ٢٢٢ - ٢٢٣

وعمل القوى البدنية في الباطن ويفنى ما به التميز والعقل ، وإذا انقطع هذا الضوء بالحكمة عن البدن فهو الموت^(١) .

وهذا المسلك الذى سلكه النيسابورى فى الكونيات والآراء الفلسفية . ليس هو فى الواقع إلا صدى لما جاء فى تفسير الفخر الرازى الذى لخص منه تفسيره . وإن كان النيسابورى ليس بوقا للرازى فى كل ما يقول بل كثيراً ما يستدرك عليه ولا يرتضى قوله .

فمثلاً نراه عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين (١ ، ٢) من سور الإنفطار : « إذا السماء انفطرت » وإذا الكواكب انتثرت ، يقول ما نصه (وفيه — يعنى فى قوله تعالى إذا السماء انفطرت ، وكذا فى قوله وإذا الكواكب انتثرت — إبطال قول من زعم أن الفلكيات لا تنخرق ، أما الدليل المعقول الذى ذكره الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره ، وهو أن الأجسام متماثلة فى الجسمية ، فيصح على كل واحد منها ما يصح على الباقي ، لكن السفليات يصح عليها الانخراق ، فيصح على العلويات أيضاً ، فغير مفيد ولا مقنع ؛ لأن الخصم لو سلم الصحة فله أن ينازع فى الوقوع لمانع ، كالصورة الفلكية وغيرها) اهـ (٢) .

الزعة الصوفية فى تفسير النيسابورى :

ثم إن النيسابورى بعد أن يفرغ من تفسير الآية يتكلم عن التأويل ، والتأويل الذى يتكلم عنه هو عبارة عن التفسيرات الإشارية للآيات القرآنية التى يفتح الله بها على عقول أهل الحقيقة من المتصوفة ، والنيسابورى رحمه

(١) ج ٢٤ ص ٧ — ٨ .

(٢) ج ٣٠ ص ٣٩ .

الله كان صوفياً كبيراً ، أفاض من روحه الصوفية الصافية على تفسيره ، فنراه لذلك يستطرد أثناء التفسير إلى كثير من المواعظ المبكيات. والحكم الغاليات ، كما نراه في تأويله الإشاري يمثل الفلسفة الصوفية بأعلى أنواعها .

ليس في تفسير النيسابورى ما يدل على تشيعه :

وعلى كثرة ما قرأت في هذا التفسير لم أقع على نص منه يدل على تشيع مؤلفه ، وكل ما وقعت عليه ، أنه قال في خاتمة تفسيره ج ٣٠ ص ٢٢٨ ، وإن أرجو فضل الله العظيم ، وأتوسل إليه بوجهه الكريم ، ثم بنيه القرشى الأبطحى ووليه المعظم العلى . . . إلخ ، وهذه الجملة الأخيرة (ووليه المعظم العلى) وإن كانت اعترافاً منه بولاية على رضى الله عنه ، ليست دليلاً قاطعاً على تشيعه ، بل نجد النيسابورى على العكس من ذلك يعترف في نفس خاتمة تفسيره ج ٣٠ ص ٢٢٤ بأنه لم يمل في تفسيره إلا إلى مذهب أهل السنة والجماعة وإذا رجعت إلى تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٥٤ ، ٥٥) من سورة المائدة (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه) . . . إلخ ج ٦ ص ١٩٥ وما بعدها لوجده يرد على الشيعة استدلالهم بهاتين الآيتين على ولاية على رضى الله عنه وأنه الخليفة بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وإن كان ما ذكره تلخيصاً لما قال الفخر الرازى في تفسيره .

وهنا — وبعد ما ذكرت — أرى لزوماً على أن أذكر كلام النيسابورى الذى أوضح فيه مسلكه في تفسيره ومنهجه الذى نهجه فيه ، فإن صاحب البيت أعرف به وأدرى بما فيه .

قال رحمه الله في مقدمة تفسيره مانصه : (وإذا وفقني الله تعالى لتحريك القلم في أكثر الفنون المنقولة والمعقولة — كما اشتهر بحمد الله تعالى ومنه فيما بين أهل الزمان — وكان علم التفسير من العلوم بمنزلة الانسان من العين والعين من الانسان ، وكان قد رزقني الله تعالى من إبان الصبا وعذفوان الشباب ، حفظ لفظ القرآن

وفهم معنى الفرقان ، وطالما طالبنى بعض أجلة الإخوان ، وأعزة الأخدان
من كنت مشاراً إليه عندهم بالبيان — والله المنان يجازيهم عن حسن
ظنونهم ، ويوفقنا لإسعاف سؤلهم ، ولإنجاح مطلوبهم — أن أجمع كتاباً فى علم
التفسير ، مشتملاً على المهمات ، منبثاً عما وقع إلينا من نقل الأثبات ، وأقوال
الثقات من الصحابة والتابعين ، ثم من العلماء الراشدين ، والفضلاء المحققين ،
المتقدمين والمتأخرين - جعل الله تعالى سعيهم مشكوراً ، وعلمهم مبروراً -
فاستعنت بالمعبود ، وشرعت فى المقصود ، معترفاً بالعجز والقصور فى هذا الفن
وفى سائر الفنون لا كمن هو بابه وشعره مفتون ، كيف وقد قال عز من قائل
« وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » (١) ومن أصدق من الله قيلاً ، وكفى بالله ولياً
وكفى بالله وكيلاً .

ولما كان التفسير الكبير المنسوب إلى الإمام الأفاضل ، والهام الأمثل ،
والجبر النحرير والبحر الغزير ، الجامع بين المعقول والمنقول ، الفائز بالفروع
والأصول ، أفضل المتأخرين ، فخر الأمة والحق والدين محمد بن عمر بن الحسين
الخطيب الرازى ، تفعده الله برضوانه وأسكنه بحبوبة جنانه ، اسمه مطابق
لمسما ، وفيه من اللطائف والبحوث ما لا يحصى ، ومن الزوائد والفتوى ما لا يخفى
فإنه قد بذل مجهوده ، وثقل موجوده ، حتى عسر كتبه على الطالبين ، وأعوز تحصيله
على الراغبين ، فحاذيت سياق مراده ، وأوردت حاصل كلامه ، وقربت به سالك أقدامه
والتقطت عقود نظامه من غير إخلال بشيء من الفوائد ، وإعمال لما يعبد من اللطائف
والفرائد وضمنت إليه ما وجدت فى الكشف وفى سائر التفاسير من اللطائف
المهمات ، أو رزقنى الله تعالى من البضاعة المزجاة ، وأثبت القرآت المعبرات
والوقوف المعجلات ، ثم التفسير المشتمل على المباحث اللفظيات ، والمعنويات
مع إصلاح ما يجب لإصلاحه وإتمام ما ينبغى لإتمامه من المسائل الموردة
فى التفسير الكبير والاعتراضات ، ومع كل ما يوجد فى الكشف من المواضع
المعضلات ، سوى الآيات المعقدات ، فإن ذلك يوردها من ظن أن تصحيح

القرآن وغرائب القرآن ، إنما يكون بالأمثال والمستشهدات ، كلا فإن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه ، فلا علينا أن نقتصر في غرائب القرآن على تفسيرها بالألفاظ المشتهرات ، وعلى إيراد بعض المتجانسات التي نعرف منها أصول الاشتقاقات ، وذكرت طرفاً من الإشارات المقنعات ، والتأويلات الممكنات ، والحكايات المبكيات ، والمواعظ الرادعة عن المنهيات ، الباعثة على أداء الواجبات ، والتزمت إيراد لفظ القرآن الكريم أولاً ، مع ترجمته على وجه بديع ، وطريق منيع ، يشتمل على إبراز المقدرات ، وإطهار المضمرات ، وتأويل المتشابهات ، وتصريح الكنايات وتحقيق المجازات والاستعارات ، فإن هذا النوع من الترجمة مما تسكسب فيه العبرات ، وترن (١) المترحمون هنالك إلى العثرات ، وقلما يفتن له الناشئ الواقف على متن اللغة العربية ، فضلاً عن الدخيل الزحيل القاصر في العلوم الأدبية ، واجتهدت كل الاجتهاد ، في تسهيل سبيل الرشاد ، ووضعت الجميع على طرف التمام ، ليكون الكتاب كالدر التمام ، وكالشمس في إفادة الخاص والعام ، من غير تطويل يورث الملل ، ولا تقصير يورث مسالك السالك ويبدد نظام الكلام ، فخير الكلام ما قل ودل (وحسبك من الزاد ما بلغك المحل) اهـ (٢)

وقال في آخر تفسيره ما نصه : (وقد تضمن كتابي هذا حاصل التفسير الكبير ، الجامع لأكثر التفاسير ، وجل كتاب الكشف الذي رزق له القبول من أساندة الأطراف والأكتاف ، واحتوى مع ذلك على النكت المستحسنة الغريبة والتأويلات المحكمة العجيبة ، مما لم يوجد في سائر تفاسير الأصحاب ، أو وجدت متفرقة الأسباب ، أو مجموعة طويلة الذبول والأذباب .

(١) هكذا بالأصل ، وفي هامش بمس النسخ « ولعل الصواب ويزل » وليس بظاهر . أقول : ولعلها يذن بمعنى يمشى : قال في أساس البلاغة : وفلان يذن في مشبهته إذا مشى بضعف ، وما زال يذن في هذه الحاجة : يتردد بتؤدة ورفق .

أما الأحاديث ، فإما من الكتب المشهورة ، كجامع الأصول ، والمصايح وغيرها ، وإما من كتاب الكشف والتفسير الكبير ونحوها ، إلا الأحاديث الموردة في الكشف في فضائل السور ، فإننا قد أسقطناها لأن النقد زيفها إلا ما شذ منها .

وأما الوقوف للإمام السجاوندى ، مع اختصار لبعض تعليقات ، وإثبات للآيات لتوقفها على التوقيف .

وأما أسباب النزول ، فن كتاب جامع الأصول ، والتفسيرين ، أو من تفسير الواحدى :

وأما اللغة ، فن صحاح الجوهري ، ومن التفسيرين كما نقلنا .
وأما المعانى والبيان وسائر المسائل الأدبية ، فن التفسيرين ، والمفتاح ، وسائر الكتب العربية .

وأما الأحكام الشرعية ، فهما ، ومن الكتب المعتبرة في الفقه ، ولا سيما شرح الوجيز للإمام الرافعى .

وأما التأويل ، فأكثرها للشيخ المحقق ، المتقى المتقن نجم الملة والدين المعروف . بداية قدس نفسه وروح رسمه ، وطرف منها عما دار بخلقى ، وسمحت به ذات يدى غير جازم بأنه المراد من الآية ، بل خائف من أن يكون ذلك جرأة منى وخصوصا فيما لا يعينى ، وإنما شجعت على ذلك سائر الأئمة الذين اشتهروا بالذوق والوجدان ، وجمعوا بين العرفان والإيمان والإتقان في معنى القرآن ، الذى هو باب واسع ، يطمع فى تصنيفه كل طامع فإن أصبت فيها ، وإن أخطأت . فعلى الإمام ما سها ، والعذر مقبول عند أهل الكرم والنهى ، والله المستعان لنا ولهم فى مظان الخلل والزلل ، وعلى رحمته التكلان فى محال الخطأ والخطل . فعلى المرء أن يبذل وسعه لإدراك الحق . ثم الله معين لإرادة الصواب . ومعين لإلهام الصدق .

وكذا الكلام في بيان الرباطات والمناسبات بين السور والآيات ، وفي أنراغ التكريرات وأصناف المشتبهات ، فإن للخواطر والظنون فيها مجالا ، وللناس الأكياس في استنباط الوجوه والنسب هناك مقالا . . . ثم مضى فقال . ولإني لم أمل في هذا الإملاء إلا إلى مذهب أهل السنة والجماعة ، فبينت أصولهم ، ووجوه استدلالهم بها ، وما ورد عليها من الاعتراضات ، والأجوبة عنها .

وأما في الفروع ، فذكرت استدلال كل طائفة بالآية على مذهبه ، من غير تعصب ومراء وجدال وهراء ثم مضى فقال : ولقد وفقت لإتمام هذا الكتاب في مدة خلافة علي رضي الله عنه . وكنا نقدر إتمامه في مدة خلافة الخلفاء الراشدين وهي ثلاثون سنة . ولو لم يكن ما أتفق في أثناء التفسير من وجود الأسفار الشاسعة ، وعدم الأسفار النافعة ، ومن غموم لا يعد عديدها ، وهموم لا ينادى وليدها ، لكان يمكن إتمامه في مدة خلافة أبي بكر ، كما وقع لجار الله العلامة . . . (١) اه .

هذا ، وقد نوه صاحب روضات الجنات بمكانة هذا التفسير فقال «وتفسيره يريد النيسابوري من أحسن شروح كتاب الله المجيد ، وأجمعها للفوائد اللفظية والمعنوية ، وأحوزها للفوائد القشرية واللبية ، وهو قريب من تفسير مجمع البيان كما وكيفا ، وسمة وترتيا ، بزيادة أحكام الأوقاف في أوائل تفسير الأي ، ومراتب التأويل في آخره ، والإشارة إلى جملة من دقائق نكات العربية في البين ، اه (٢) .

والكتاب مطبوع على هامش تفسير ابن جرير الطبري ومتداول بين أهل العلم .

(١) ج ٣٠ ص ٢٢٢ — ٢٢٥

(٢) روضات الجنان ص ٢٢٦

٧ - تفسير الجلالين

جلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطى

التعريف بمؤلفي هذا التفسير :

ألف هذا التفسير الإمان الجليلان ، جلال الدين المحلى ، وجلال الدين السيوطى . أما جلال الدين السيوطى ، فقد سبق التعريف به عند الكلام عن تفسيره المسمى بالدر المنثور .

وأما جلال الدين المحلى ، فهو جلال الدين ، محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلى الشافعى ، تفتازانى لعرب ، الإمام العلامة . قال : فى حسن المحاضرة « ولد بمصر سنة ٧٩١ هـ إحدى وتسعين وسبعائة ، واشتغل وبرع فى الفنون فقها ، وكلاما ، وأصولا ، ونحواً ، ومنطقاً ، وغيرها . وأخذ عن البدر محمود الأقصرانى ، والبرهان البيجورى ، والشمس البساطى ، والعلاء البخارى ، وغيرهم ، وكان علامة آية فى الذكاء والفهم ، حتى كان بعض أهل عصره يقول فيه : إن ذهنه يثقب الماس ، وكان هو يقول عن نفسه إن فهمه لا يقبل الخطأ ، ولم يك يقدر على الحفظ . . . » .

وكان غرة عصره فى سلوك طريق السلف ، على مبلغ عظيم من الصلاح والورع ، آمراً بالمعروف ، ناهياً عن المنكر ، لا تأخذه فى الحق لومة لائم ، فكان يواجه بالحق أكبر الظلمة والحكام ، وكانوا يأتون إليه فلا يلتفت إليهم ، ولا يأذن لهم فى الدخول عليه ، وكان حديد الطبع ، لا يراعى أحداً فى القول ، وقد عرض عليه القضاء الأكبر فلم يقبله ، وولى تدريس الفقه بالمؤيدية والبروقية ، وسمع من جماعة ، وكان مع هذا متقشفاً فى معيشتة يتكسب بالتجارة ، وقد ألف كتباً كثيرة تشد إليها الرحال ، وهى غاية فى الاختصار ، والتحرير والتنقيح ، وسلامة العبارة وحسن المزج والحل ، وقد أقبل الناس على مؤلفاته وتلقوها ،

بالقبول وتداولوها في دراساتهم ، فن مؤلفاته : شرح جمع الجوامع في الأصول
وشرح المنهاج في فقه الشافعية وشرح الوراق في الأصول ، ومنها هذا التفسير
الذي نحن بصدده .

توفي رحمه الله في أول يوم من سنة ٨٦٤ هـ أربع وستين وثمانمائة من
الهجرة ، (١)

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفيه فيه :

اشترك في هذا التفسير — كما قلنا — الإمامان الجليلان ، جلال الدين
المحلي . وجلال الدين السيوطي .

أما جلال الدين المحلي ، فقد ابتدأ تفسيره من أول سورة الكهف إلى آخر
سورة الناس ، ثم ابتدأ بتفسير الفاتحة ، وبعد أن أتمها اختتمته المنية فلم يفسر
ما بعدها .

وأما جلال الدين السيوطي ، فقد جاء بعد الجلال المحلي فأكمل تفسيره ،
فابتدأ بتفسير سورة البقرة ، وانتهى عند آخر سورة الإسراء ، ووضع تفسير
الفاتحة في آخر تفسير الجلال المحلي لتكون ملحقه به .

هذا هو الواقع . ولا أظن صاحب كشف الظنون مصيبا حيث يقول عند
الكلام على تفسير الجلالين ما نصه : تفسير الجلالين من أوله إلى آخره سورة
الإسراء للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي المتوفى سنة ٨٦٤ هـ
أربع وستين وثمانمائة ، ولمسات كله الشيخ المتبحر جلال الدين عبد الرحمن
ابن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ إحدى عشرة وتسعمائة . . . ، وحيث

(١) أنظر ترجمته في شذرات الذهب ج ٧ ص ٣٠٣ — ٣٠٤ وطبقات المفسرين
للداودي ٢١٩ — ٢٢٠ .

يقول بعد ذلك بقليل « وكان المحلى لم يفسر الفاتحة ، وفسرها السيوطى تفسيراً مناسباً » (١) .

نعم . لا أظن صاحب كشف الظنون مصدياً في ذلك ، لأن السيوطى - فى مقدمة هذا التفسير وقبل الكلام على سورة البقرة - يقول بعد الديباجة ما نصه « هذا ما اشتدت لى حاجة الراغبين فى تكملة تفسير القرآن الكريم ، الذى ألفه الإمام العلامة المحقق ، جلال الدين ، محمد بن أحمد ، المحلى الشافعى رحمه الله ، وتتميم ما فاتة وهو - يريد ما فات الجلال المحلى وقام هو بتفسيره - من أول سورة البقرة إلى آخر سورة الإسراء ... »

ويقول فى آخر سورة الإسراء ما نصه « قال مؤلفه : هذا آخر ما كتبت به تفسير القرآن الكريم ، الذى ألفه الشيخ الإمام ، العالم العلامة المحقق ، جلال الدين المحلى الشافعى رضى الله عنه ... » (٢)

هذا من ناحية تعيين القدر الذى فسر كل منهما . وأما من الناحية الأخرى وهى ادعاء صاحب كشف الظنون أن المحلى لم يفسر الفاتحة ، وإنما الذى فسرهما هو السيوطى ، فهى أيضاً دعوى يظهر لنا أنها غير صحيحة وذلك لما يقوله الشيخ سليمان الجمل فى مقدمة حاشيته على هذا التفسير ج ١ ص ٧ « وأما الفاتحة ففسرها المحلى ، فجعلها السيوطى فى آخر تفسير المحلى لتكون منضممة لتفسيره . وابتدأ هو من أول سورة البقرة ... اه - ولقوله فى الحاشية نفسها ج ٤ ص ٦٢٦ عند نهاية ما كتبه على تفسير سورة الفاتحة « إنه - أى الجلال المحلى - كان قد شرع فى تفسير النصف الأول ، وأنه ابتدأ بالفاتحة ، وأنه اخترمته المنية بعد الفراغ منها وقبل الشروع فى البقرة وما بعدها ... اه »

(٢) ج ١ ص ٢٢٧ .

(١) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٦ .

وهذا ، وقد قال صاحب كشف الظنون بعد ما نقلناه عنه آنفاً بقليل ، ولم يتكلم الشيخان على البسملة ، فتكلم عليها بأقل مما ينبغي من الكلام بمض العلماء من زبيد وكتب ذلك حاشية بالهامش ، وهذا صحيح ، فإن الجلال المحلى لم يتكلم عن تفسير البسملة مطلقاً في الجزء الذى فسرهُ ، لا في أول سورة الكهف ، ولا في أول فاتحة الكتاب ، كذلك الجلال السيوطى ، لم يتكلم عن تفسيرها مطلقاً في الجزء الذى فسرهُ .

وبعد هذا ... فالجلال المحلى ، فسر الجزء الذى فسرهُ بعبارة موجزة محررة ، في غاية الحسن ونهاية الدقة . والجلال السيوطى تابعهُ على ذلك ولم يتوسع ؛ لأنه النزم بأن يتم الكتاب على النمط الذى جرى عليه الجلال المحلى ، كما أوضحهُ ذلك في مقدمته ، وذكر في خاتمة سورة الإسراء أنه ألف الجزء الذى ألفهُ في قدر ميعاد التكليم ، وهو أربعون يوماً ، كما ذكر في هذا الموضع نفسه : أنه استفاد في تفسيره من تفسير الجلال المحلى ، وأنه اعتمد عليه في الآى المتشابهة ، كما أنه اعترف - جازماً - بأن الذى وضعه الجلال المحلى في قطعه أحسن مما وضعه هو بطبقات كثيرة .^(١)

وعلى الجملة ، فالسيوطى قد نهج في تفسيره منهج المحلى ، من ذكر ما يفهم من كلام الله تعالى ، والاعتماد على أرجح الأقوال ، وإعراب ما يحتاج إليه ، والتنبيه على القراءات المختلفة المشهورة ، على وجه لطيف ، وتعبير وجيز ، وترك النطويل بذكر أقوال غير مرضية ، وأعارب محلها كتب العربية^(٢) .

ولاشك أن الذى يقرأ تفسير الجلالين ، لا يكاد يلبس فرقاً واضحاً بين طريقة الشيخين فيما فسراه ، ولا يكاد يحس بمخالفة بينهما في ناحية من نواحي التفسير المختلفة ، اللهم إلا في مواضع قليلة لا تبلغ العشرة كما قيل .

(١) تفسير الجلالين ج ١ ص ٢٣٧ - ٢٣٨ في الخاتمة .

(٢) مقدمة السيوطى لتفسير الجلالين .

فمن هذه المواضع أن المحلى فى سورة (ص) فسر الروح بأنها جسم لطيف يحيا به الإنسان بنفوذ فيه . والسيوطى تابعه على هذا التفسير فى سورة الحجر ثم ضرب عليه لقوله تعالى فى الآية (٨٥) من سورة الإسراء : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » فهى صريحة أو كالصريحة فى أن الروح من علم الله تعالى ، فالإمساك عن تعريفها أولى .

ومنها : أن المحلى قال فى سورة الحج « الصابئون : فرقة من اليهود » ، والسيوطى فى سورة البقرة تابعه على ذلك وزاد عليه « أو النصارى » ، بيانا منه لقول ثان (١) وهكذا تلمح الخلاف بين الشيخين قليلا نادرا .

ثم إن هذا التفسير ، غاية فى الاختصار والإيجاز ، حتى لقد ذكر صاحب كشف الظنون عن بعض علماء اليمن أنه قال « عدت حروف القرآن وتفسيره للجلالين فوجدتهما متساويين إلى سورة المزمل . ومن سورة المدثر التفسير زائد على القرآن ، فعلى هذا يجوز حمله بغير الوضوء » اهـ (٢)

ومع هذا الاختصار ، فالكتاب قيم فى بابه ، وهو من أعظم التفاسير انتشاراً ، وأكثرها تداولاً ونفعاً ، وقد طبع مراراً كثيرة ، وظفر بكثير من تعليقات العلماء وحواشيه عليه ، ومن أهم هذه الحواشى : حاشية الجمل ، وحاشية الصاوى ، وهما متداولتان بين أهل العلم .

وذكر صاحب كشف الظنون : أن عليه حاشية لشمس الدين محمد بن العلقمى سماها : قبس النيرين ، فرغ من تأليفها سنة ٩٥٢ هـ اثنتين وخمسين وتسعمائة ، وحاشية مسماة بالجلالين ، لمولانا الفاضل نور الدين على بن سلطان محمد القارى نزيل مكة المكرمة ، والمتوفى بها عام ١٠١٠ هـ عشر وألف ،

(١) خاتمة الجزء الأول من تفسير الجلالين ص ٢٣٨ .

(٢) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٦ .

وشرح لجلال الدين محمد بن محمد الكرخي ، وهو كبير في مجلدات سماه
بجمع البحرين ومطلع البدرين ، وله حاشية صفري (١) هـ
ولكن شيئا مما ذكره صاحب كشف الظنون لم يقع تحت أيدينا ، ولم ننظر
بالاطلاع عليه .

٨ — السراج المنير

في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير
للخطيب الشريفي

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو الإمام العلامة شمس الدين ، محمد بن محمد
الشريفي ، القاهري الشافعي الخطيب . تلقى العلم عن كثير من مشايخ عصره ؛
فمنهم الشيخ أحمد البرلسي ، والنور المحلي ، والبدر المشهدي ، والشهاب الرملي ،
وغيرهم . ولما أنس منه أشياخه ورأوه أهلا للفتوى والتدريس أجازوه بها ،
فدرس وأفتى في حياتهم ، وانتفع به خلائق لا يحصون .

ولقد كان رحمه الله على جانب عظيم من الإصلاح والورع ، وقد أجمع أهل
مصر على ذلك ، ووصفوه بالعلم والعمل ، والزهد والورع ، وكثرة التمسك
والعبادة . وكان من عادته أن يعتكف من أول رمضان فلا يخرج من الجامع
إلا بعد صلاة العيد ، وكان إذا حج لا يركب إلا بعد تعب شديد ، وكان يؤثر

(١) المرجع السابق ، وقد تقدم عند الكلام عن تفسير الدر المنثور ، أن
السيوطي شرع في تأليف تفسير سماه بجمع البحرين ومطلع البدرين ، ولم تعرف هل
أنتم أولا ، وهو بالضرورة غير مجمع البحرين ومطلع البدرين لجلال الدين ، محمد
ابن محمد الكرخي وإن كان صاحب كشف الظنون عند الكلام عن مجمع البحرين
ومطلع البدرين لم يذكر غير ما نسب للجلال السيوطي .

الخول ولا يكثر بأشغال الدنيا . وعلى الجملة ، فقد كان آية من آيات الله تعالى ، وحنة من حبه على خلقه . توفي في عصر يوم الخميس ثاني شعبان سنة ٩٧٧ هـ سبع وسبعين وتسعمائة من الهجرة . ومن أهم مؤلفاته شرحه لكتاب المنهاج وكتاب التنبيه ، وهما شرحان عظيمان ، جمع فيهما تحريرات أشياخه بعد القاضي زكريا ، وأقبل الناس على قراءتهما وكتابتهما في حياته ، وتفسيره لكتاب الله تعالى ، هو الذي نحن بصده الآن (١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

ذكر مؤلف هذا الكتاب في مقدمته : أن أئمة السلف ألفوا في التفسير كتباً ، كل على قدر فهمه ومبلغ علمه ، وأنه خطر له أن يتقى أثرهم ، ويسئلك طريقهم ، ولكنه تردد في ذلك مدة من الزمن ؛ مخافة أن يدخل تحت الوعيد الوارد في حق من فسر القرآن برأيه أو بغير علم ، ثم ذكر أنه استأخار الله تعالى في حضرته ، بعد أن صلى ركعتين في روضته ، وسأله أن يشرح صدره لذلك وييسره له ، فشرح الله له صدره ، ولما رجع من سفره ، كتب ذلك في مره ، حتى قال له شخص من أصحابه : إنه رأى في المنام أن النبي صلى الله عليه وسلم أو الشافعي يقول : قل لفلان يعمل تفسيراً على القرآن . وذكر المؤلف أنه لم يرض عليه إلا القليل حتى قرر في وظيفة مشيخة تفسير في البصرة ، وذكر أن جماعة من أصحابه ممن لهم شغف بالعلم ، طلبوا منه بعد فراغه من شرح منهاج الطالبين ، أن يجعل لهم تفسيراً بسيطاً ينين الطويل الممل والقصير المختل . فأجابهم إلى ذلك ، متمثلاً وصية الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم ، حيث قال فيما يرويه عنه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه : (إن رجلاً يأتيكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين ، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً) ومقتدياً بالمأذنين من السلف ، في تدوين العلم لإبقاء على الخلف ، وذكر أنه ليس على ما فعلوه مزيد ، ولكنه لا بد في كل زمان من تجديد ما طال به العهد ، وقصر للطالبين

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب ج ٨ ص ٣٨٢ .

فيه الجِد والجهد ، تنبيهاً للمتوقفين ، وتحريضاً للمتنبطين ، وليكون ذلك عوناً له وللقاصرين أمثاله (كما يقول) .

وذكر أنه اقتصر فيه على أرجح الأقوال ، وإعراب ما يحتاج إليه عند السؤال ، وترك التطويل بذكر أقوال غير مرضية ، وأعارب محلها كتب العربية . وذكر أن ما ذكره فيه من القراءات فهو من السبع المشهورات . قال : وقد أذكر بعض أقوال وأعارب لقوة مداركها ، أو لورودها وليكن بصيغة قيل ؛ ليعلم أن المرضى أولها ، وسميته « السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير » . ثم قال : وقد تلقيت التفسير — بحمد الله — من تفاسير متعددة رواية ودراية ، عن أئمة ظهرت وبهرت مفاخرهم واشتهرت وانتشرت ماثرهم

وقال في خاتمة الكتاب : فدوئك تفسيراً كأنه سبيكة عسجد ، أودر منضد ، جمع من التفاسير معظمها ، ومن القراءات متواترها ، ومن الأقاويل أظهرها ، ومن الأحاديث صحيحها وحسنها ، محرر الدلائل في هذا الفن ، مظهر لدقائق استعملنا الفكر فيها إذا الليل جن . . . إلخ .

وقد قرأت في هذا التفسير فوجدته تفسيراً سهل المأخذ ، تمتع العبارة ، ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل . نقل فيه صاحبه بعض تفسيرات مأثورة عن السلف ، كما أنه يذكر أحياناً أقوال من سبقه من المفسرين كالزحشري والبيضاوي ، والبغوي ، وقد يوجه ما ذكره من هذه الأقوال ويرتبها . وقد يناقشها ويرد عليها (١) .

(١) انظر ما نقله عن البيضاوي متابعا فيه الزحشري ، وما ذكره من رد أبي حيان عليه ، عند قوله تعالى في الآية ١٨٠ من سورة البقرة « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين

موقفه من القراءات والأعاريب والحديث :

وقد وفى فيه صاحبه بما وعد فلم يذكر من القراءات إلا ما تواتر منها . ولم يقحم نفسه فيما لا يعنى المفسر من ذكر الأعاريب التى لا تمت إلى التفسير بسبب ، كما أنه وفى بما التزمه من أنه لا يذكر فيه إلا حديثاً صحيحاً أو حسناً ، ولهذا نراه يتعقب الزخشرى والبيضاوى فيما ذكراه من الأحاديث الموضوعية فى فضائل القرآن سورة سورة ، كما ينبه على الأحاديث الضعيفة إن روى شيئاً منها فى تفسيره .

فتلا فى آخر سورة آل عمران يقول ما نصه : « روى الطبرى لكن بإسناد ضعيف : من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس ... أى تغيب ، وما رواه البيضاوى تبعاً للزخشرى وتبعهما ابن عادل من أنه صلى الله عليه وسلم قال : من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أماناً على جسر جهنم ، فهو من الأحاديث الموضوعية على أبى بن كعب فى فضائل السور ، فليقتبه لذلك ويحذر منه ، وقد نبه أئمة الحديث قديماً وحديثاً على ذلك ، وعابوا من أورده من المفسرين فى تفاسيرهم ، والله أعلم ، اه (١) »

وفى آخر سورة الأعراف يقول ما نصه : « (والحديث الذى ذكره البيضاوى تبعاً للزخشرى وهو : من قرأ سورة الأعراف جعل الله يوم القيامة بينه وبين إبليس سداً ، وكان آدم شفيعاً له يوم القيامة ، حديث موضوع) اه (٢) »

وفى آخر سورة الجاثية يقول ما نصه : « (وما رواه البيضاوى تبعاً للزخشرى من أنه صلى الله عليه وسلم قال : من قرأ سورة حم الجاثية ، ستر الله عورته ، وسكن روعته يوم الحساب ، حديث موضوع) اه (٣) »

اهتمامه بالنكت التفسيرية ومشكلات القرآن :

ومما نلاحظه في هذا التفسير ، أنه يورد بعض النكت التفسيرية ، وبعض الإشكالات والإجابة عنها ، تارة بقوله : تنبيه ، وتارة بقوله : فإن قيل كذا أجب بكذا .

عنايته بالمناسبات بين الآيات :

كما أنه شديد العناية بذكر المناسبات بين آيات القرآن ، عظيم الاهتمام بتقرير الأدلة وتوجيهها .

موقفه من المسائل الفقهية :

كما أننا نلاحظ عليه أنه يستطرد إلى ذكر الأحكام الفقهية . ومذاهب العلماء وأدلتهم ، وإن كان مقلدا في هذه الناحية ، فلا يتوسع ولا يكثر من ذكر الفروع .

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٥) من سورة البقرة : (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلیم) نراه يعرض لبعض أقوال العلماء في معنى اليمين اللغو ، ثم بعد الفراغ من تفسير الآية يقول : (تنبيه) ثم يذكر ما ينعقد به اليمين ، وما يترتب على الحنث في اليمين المنعقدة ، وهل يجب الكفارة بالحنث في اليمين الغموس أو لا يجب ؟ فيذكر عن الشافعية أنهم يقولون بوجوبها ، وعن بعض العلماء أنه لا كفارة فيها كأكثر الكبار ، ويعرض لحكم الحلف بغير الله كالكعبة والنبي والآب وغير ذلك ^(١) .

ومثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٩) من سورة البقرة (الطلاق

مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ...) يقول بعد الفراغ من التفسير :
(تنبيه) اختلف العلماء فيما إذا كان أحد الزوجين رقيقا ، فذهب الأكثر ومنهم
الشافعي رضى الله عنه ، إلى أنه يعتبر عدد الطلاق بالزوج ، فالحر يملك على
زوجته الأمة ثلاث تطليقات ، والعبد لا يملك على زوجته الحرة إلا طلقتين .
وذهب الأقل ومنهم أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، إلى أن الاعتبار بالمرأة في
عدد الطلاق كالعدة ، فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث طلقات ، ولا يملك
الحر على زوجته الأمة إلا طلقتين (١) .
خوضه في الإسرائيليات :

هذا ، ولم يخل تفسير الخطيب ، من ذكر بعض القصص الإسرائيلية
الغريب ، وذلك بدون أن يتعقبه بالتصحيح أو التضعيف .
فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٦) من سورة النمل : وورث
سليمان داود وقال يا أيها الناس علنا منطق الطير ... الآية ، نراه يروى خبرا
طويلا عن كعب فيه أنه صاح ورشان عند سليمان عليه السلام فقال : أتدرون
ما يقول ؟ قالوا : لا . قال : إنه يقول : لدوا للدوت وابزوا للخراب . وصاحت
فاخنة فقال : أتدرون ما تقول ؟ قالوا : لا . قال : فإنها تقول : ليت ذا الخلق
لم يخلقوا . وصاح طاوس فقال : أتدرون ما يقول ؟ قالوا : لا . قال : فإنه
يقول : كما تدين ندان ... إلى آخر ما ذكره من صيحات حيوانات متعددة ،
ومعاني هذه الصيحات ، ثم يروى ما يشبه هذا عن مكحول ، وعن فرقد السنجي
كما يروى بعد ذلك أن جماعة من اليهود سألوا ابن عباس عن معاني ما تقوله
بعض الطيور ، وما كان من جواب ابن عباس عن ذلك ، وهو شبيه بما تقدم
أيضا ، ومع كون القصة في نهاية الغرابة والبعد فإن الخطيب يمر عليها مر
الكرام ولا يعقب عليها بكلمة واحدة (٢) .

(١) ج ١ ص ١٤١ .

(٢) ج ٣ ص ٤٣ - ٤٤ .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٤) من سورة النمل أيضاً (وإن
مرسلة إليهم بھدیه فناظره بم يرجع المرسلون) نراه يقص لنا عن وھب بن منبه
وغیره قصۃ غریبۃ فیھا بیان نوع ہدیۃ بلقیس لسلیمان ، وما كان من اختبارھا
لہ ، وما كان من سلیمان علیہ السلام من إجابته علی ما اختبرته بہ ، وإظهاره
لعظمتہ ملکک وقرة سلطانہ ، مما یبعث الدهشة ویثير العجب ، ومع ذلك
لا یعقب علی ما رواه بکلمۃ واحدة (١) .

ومثلاً عند نفسیره لقوله تعالى فی الآية (١٢٣) من سورة الصافات (وإن
إلیاس لمن المرسلین) نراه یقول : (تنبیہ) أذكر فیہ شیئاً من قصته علیہ
السلام ... ثم یروی لنا قصۃ طویلة وعجیبة عن علماء السیر والأخبار ، وبعد
الفراغ منها لا یتعقبھا بتصحیح أو تضعیف (٢) .

واسکن الخطیب إن مر علی مثل هذه القصص بدون أن یعقب علیھا ،
لا یرضی لنفسه أن یمر علی قصۃ فیھا ما یخل بمقام النبوة إلا بعد أن یعقب علیھا
بما یظهر بطلانها وعدم صحتها .

فمثلاً عند نفسیره لقوله تعالى فی الآیات (٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤)
من سورة (ص) « وهل أتاک نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب ... الآیات ،
إلی آخر القصۃ ، نراه یدکر لنا عبارة الفخر الرازی الّتی ذکرھا فی نفسیره
لتفنید الروایات الباطلة فی هذه القصۃ ، وتقریر ما هو لائق فی حق نبی الله
داود علیہ السلام (٣) .

... وهكذا نلاحظ علی هذا التفسیر أنه یغلب علیہ الجانب القصصی
بالنسبة لغيره من بقیۃ جوانب التفسیر .

(١) ج ٣ ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢) ج ٣ ص ٢٦٦ - ٢٦٩ .

(٣) ج ٣ ص ٣٨٤ - ٣٨٦ .

كثرة نقوله عن تفسير الفخر الرازي :

هذا ولا يفوتنا أن الحطيب الشريفي ، كثيراً ما يعتمد على التفسير الكبير للفخر الرازي ، والذي يقرأ في تفسيره هذا ، يجد أنه يكثر من النقول عنه .

والكتاب مطبوع في أربعة أجزاء كبار ، ومتداول بين أهل العلم ، لما فيه من السهولة والجمع لخلاصة التفاسير التي سبقته مع الدقة والإيجاز .

٩ — إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم

لأبي السعود

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى ، الهادي ، الحنفي المولود في سنة ٨٩٣ هـ ثلاث وتسعين وثمانمائة من الهجرة بقرية قريبة من القسطنطينية ، وهو من بيت عرف أهله بالعلم والفضل حتى قال بعضهم فيه : تربى في حجر العلم حتى ربي ، وارتضع ثدى الفضل إلى أن ترعرع وحبا ، ولا زال يخدم العلوم الشريفة حتى رحب بآءه ، وامتد ساعده واشتد اتساعه . قرأ كثيراً من كتب العلم على والده ، وتلمذ لكثير من جلة العلماء ، فاستفاد منهم علماً جماً ، ثم طارت سمعته ، وفاضت شهرته ، وعظم صيته ، وتولى التدريس في كثير من المدارس التركية ، ثم قلده قضاء بروسه ثم نقل إلى قضاء القسطنطينية ، ثم نقل إلى قضاء ولاية العسكر في ولاية روم أيلى ، ودام على قضائها مدة ثمان سنين ، ثم تولى أمر الفتوى بعد ذلك ، فقام بها خير قيام بعد أن اضطرب أمرها بانتقالها من يد إلى يد ، وكان ذلك سنة ٩٥٢ هـ اثنتين وخمسين وتسعمائة من الهجرة . ومكث في منصب الإفتاء نحواً من ثلاثين سنة أظهر فيها الدقة العلمية التامة ، والبراعة في الفتوى والتفنن فيها ، وقد ذكروا

عنه أنه كان يكتب جواب الفتوى على منوال ما يكتبه السائل من الخطاب ، فإن كان السؤال منظوماً ، كان الجواب منظوماً كذلك ، مع الاتفاق بينهما في الوزن والقافية ، وإن كان السؤال نثراً مسجماً ، كان الجواب مثله ، وإن كان بلغة العرب فالجواب بلغة العرب ، وإن كان بلغة الترك ، فالجواب بلغة الترك وهكذا مما يشهد للرجل بسعة أفقه وغزارة مادته . ولقد قرأنا في ترجمته شيئاً من الاستفتاء والفتوى ، فوجدنا صدق ما قيل عنه في ذلك .

وكان — رحمه الله — كما قيل عنه من الذين تعدوا من الفضائل والمعارف على سنامها وغاربها ، وسارت بذكره الركبان في مشارق الأرض ومغاربها ، ولقد حاز قصب السبق بين أقرانه ، ولم يقدر أحد أن يجاريه في ميدانه ، ولقد كان اشتغاله بالتدريس وتنقله بين كثير من المدارس وتوليئه للقضاء ثم الفتوى سبباً عائقاً له عن التفرغ والتصنيف والتأليف ، ولمكنه اختلاس فرصاً من وقته فصرفها إلى كتابة التفسير ، فأخرج للناس كتابه الذي نحن بصددده ، كما أنه كتب بعض الحواشي على تفسير الكشاف ، وكتب حاشية على العناية من أول كتاب البيع من الهداية . وعلى الجملة فقد جمع صاحبنا بين العلم والأدب : فيبينما نراه مجوداً فيما كتبه وألفه من كتب العلم ، نراه مبدعاً غاية الإبداع فيما أثر عنه من منشور ومنظوم ، ولا أظن أن صاحبه الذي رثاه بعد وفاته قد تغالى في الثناء ، أو اشتط في الرثاء حيث يقول في مراثيه الطويلة :

ما العلم إلا ما حوت حقيقة وعلوم غيرك في الورى كسراب

توفي رحمه الله بمدينة القسطنطينية ، ودفن بجوار أبي أيوب الأنصاري ، وذلك في أوائل جمادى الأولى سنة ٩٨٣ هـ اثنتين وثمانين وتسعمائة من الهجرة . فرحمه الله رحمة واسعة (١) .

(١) يراجع المقدم المنظوم في ذكر أفاضل الروم الموجود بهامش وفيات الأعيان

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

قلنا : إن صاحب هذا التفسير شغل كثيرا بالتدريس والقضاء والفتوى ، ولكنه اختلس إفرصا من وقته ألف فيها كتابه في التفسير ، قلنا هذا فيما سبق ، والمؤلف نفسه يقرر هذا في مقدمة تفسيره ، ولم يعرف أنه أخرج تفسيره للناس دفعة واحدة ، بل ذكروا أنه ابتدأ فيه ، فلما وصل إلى آخر سورة (ص) عرض له من الشواغل ما جعله يقف في تفسيره عند هذا الحد ، فبيض ما كتب في شعبان سنة ٩٧٣ هـ ثلاث وسبعين وتسعمائة من الهجرة ، ثم أرسله إلى الباب العالي ، فتلقاء السلطان سليمان خان بحسن القبول ، وأنعم عليه بما أنعم ، زاد في وظيفته كل يوم خمسمائة درهم ، ثم تيسر له بعد ذلك إتمامه ، فأتمه بعد سنة ، ثم أرسله إلى السلطان ثانيا بعد إتمامه ، فقابله السلطان بمزيد لطفه وإنعامه ، وزاد في وظيفته مرة أخرى .

والحق أن هذا التفسير غاية في بابه ، ونهاية في حسن الصوغ وجمال التعبير كشف فيه صاحبه عن أسرار البلاغة القرآنية ، بما لم يسبقه أحد إليه ، ومن أجل ذلك ذاعت شهرة هذا التفسير بين أهل العلم ، وشهد له كثير من العلماء بأنه خير ما كتب في التفسير ، فصاحب العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم ، يقول عنه في كتابه « وقد أتى فيه بما لم تسمح به الأزمان ، ولم تقرر به الأذان ، فصدق المثل السائر كم ترك الأول للآخر ، . وصاحب الفوائد البهية ، في تراجم الحنفية يقول « وقد طالعت تفسيره وانتفعت به وهو تفسير حسن ، ليس بالطويل الممل ، ولا بالقصير المخل ، متضمن لطائف ونكات ، ومشمتمل على فوائد وإشارات ، ونقل عن صاحب الكشف أنه قال « انتشرت نسخه في الأقطار ، ووقع له التلقى بالقبول من الفحول الكبار ، لحسن سبكها وصدق تعبيره ، فصار يقال له خطيب المفسرين . ومن المعلوم أن تفسير أحد سواء بعد الكشف والقاضي لم يبلغ إلى ما بلغه من رتبة الاعتبار (١) .

ولم يظفر هذا التفسير كغيره من التفاسير بكثرة الحواشى والتعليقات التى تكشف عن مراده . أو تنعقبه فى بعض ما يقول ، ولم يقع تحت يدنا شيء من ذلك ، غير أننا نجد فى كشف الظنون عند الكلام عن هذا التفسير ، ذكر ما كتب عليه من التعليقات فمن ذلك : تعليقة الشيخ أحمد الرومى الأحصارى المتوفى سنة ١٠٤١هـ لإحدى وأربعين وألف من الهجرة ، من سورة الروم إلى سورة الدخان . وتعليقة الشيخ رضى الدين بن يوسف القدسى ، علقها إلى قريب من النصف ، وأهداها إلى المولى أسعد بن سعد الدين ، حين دخل المقدس زائراً ، وكان دأبه فيها نقل كلام العلامتين ، الزمخشري والبيضاوى وكلام ذلك الفاضل (أنى السعود) بقوله : قال الكشف ، وقال القاضى ، وقال المفتى ، ثم المحاكمة فيما بينهم (١) . هذا ما ذكره صاحب كشف الظنون ، ولا نعلم أحدا كتب عليه غير من ذكرهما .

قرأت مقدمة الكتاب لمؤلفه ، فوجدته يثنى كثيراً على تفسير الكشف ، وأنوار التنزيل للبيضاوى ، ويذكر أنه قرأهما قبل أن يؤلف تفسيره ، ثم يقول (ولقد كان فى سوابق الأيام ، وسوالف الدهور والأعوام ، أو ان اشتغالى بمطالعتهما وممارستهما ، وزمان انتصائى لمفاوضتهما ومدارستهما ، يدور فى خلدى على استمرار ، آنا . الليل وأطراف النهار ، أن أنظم درر فوائدهما فى سمط دقيق : وأرتب غرر فرائدهما على ترتيب أنيق ، واضيف إليهما ما ألفيته فى تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق ، وصادفته فى أصداف العيالم الزاخرة من زواهر الدقائق ، وأسلك خلالها بطريق الترصيع ، على نسق أنيق وأسلوب بديع ، حسبما تقتضيه جلالة شأن التنزيل ، ويستدعيه جزالة نظمه الجليل ، ما سنح للفكر العليل بالعناية الربانية ، وسمح به النظر الكليل بالهداية السبجانية ، من عوارف معارف تمتد إليها أعناق الهمم من كل ماهر لبيب . وغرائب رغائب تنو إليها أحداق الأمم من كل تحرير أريب ، وتحقيقات

رصينة ثقيل عثرات الأفهام في مداحض الأقدام ، وتدقيقات متينة تزيل
خطرات الأوهام من خواطر الأنام ، في معارك أفكار تشبه فيها الشئون ،
ومدارك أنظار تختلط فيها الظنون ، وأبرز من وراء أستار الكمون ، من دقائق
السر المخزون في خزائن الكتاب المكنون ، ما تطمئن إليه النفوس ، وتقربه
العيون ، من خفايا الرموز وخبايا الكنوز . . ناويا أن أسميه عند تمامه ،
بتوفيق الله وأنعامه (إرشاد العقل السليم ، إلى مزايا الكتاب الكريم) (١) .

ومن هنا يتبين لنا ، أن أبا السعود يعتمد في تفسيره على تفسير الكشاف
والبيضاوى وغيرهما ، من تقدمه ، خير أنه لم يغتر بما جاء في الكشاف من
الاعتزالات . ولهذا لم يذكرها إلا على جهة التحذير منها ، مع جريانه على
مذهب أهل السنة في تفسيره ، ولكن نجده قد وقع فيما وقع فيه صاحب
الكشاف ، وصاحب أنوار التنزيل من أنه ذكر في آخر كل سورة حديثاً
عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضلها ، ومع لقارنها من الثواب والأجر عند
الله ، مع أن هذه الأحاديث موضوعه باتفاق أهل العلم جميعاً .

عنايته بالكشف عن بلاغة القرآن وسر إعجازه :

قرأت في هذا التفسير فلاحظت عليه — غير ما تقدم — أنه كثير العناية
بسبك العبارة وصوغها ، مولع كل الولوع بالناحية البلاغية للقرآن ، فهو
يهتم بأن يكشف عن نواحي القرآن البلاغية ، وسر إعجازه في نظمه وأسلوبه ،
وبخاصة في باب الفصل والوصل ، والإيجاز والإطناب ، والتقديم والتأخير ،
والاعتراض والتذييل ، كما أنه يهتم بإبداء المعاني الدقيقة التي تحملها التراكيب
القرآنية بين طياتها ، مما لا يكاد يظهر إلا لمن أوتي حظاً وافراً من المعرفة

(١) تفسير أبو السعود ج ١ ص ٣ ، ٤ من المقدمة .

بدقائق اللغة العربية ، ويكاد يكون صاحبنا هو أول المفسرين المبرزين في هذه الناحية .

إهتمامه بالمناسبات وإمامه ببعض القرآت :

ونلاحظ على أبي السعود في تفسيره أنه كثيراً ما يهتم بإبداء وجوه المناسبات بين الآيات ، كما نلاحظ عليه أنه يعرض أحيانا لذكر القرآت ، ولكن بقدر ما يوضح به المعنى ، ولا يتوسع كما يتوسع غيره .

إقلاله من رواية الإسرائيليات :

ومن ناحية أخرى نجد أنه مقل في سرد الإسرائيليات ، غير مولع بذكرها وإن ذكرها أحيانا فإنه لا يذكرها على سبيل الجزم بها ، والقطع بصحتها ، بل يصدر ذكر الرواية بقوله : روى ، أو قيل ، مما يشعر بضعفها ، وإن كان لا يعقب عليها بعد ذلك ، ولعله يكتفى بهذه الإشارة .

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٥) من سورة النمل (واني مرسله إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون) يقول : روى أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجوارى وحلهم الأساور والأطواق . . . إلى آخر ما ذكره من القصة العجيبة الغريبة (١) ، ومع ذلك فلم يعقب عليها ولا بكلمة واحدة ، ولعله اكتفى كما قلت بما يشير إليه لفظ روى من عدم صحة ما ذكره .

وايته عن بعض من اشتهر بالكذب :

كما نلاحظ عليه أنه يروى بعض القصص عن طريق الكلبي عن أبي صالح فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٥) وما بعدها من سورة سبأ

لقد كان لسباً في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال . . . الآيات إلى آخر القصة (نجده يقول : وأصل قصتهم ما رواه الكلبي عن أبي صالح : أن عمرو ابن عامر من أولاد سبأ ، وبينهما اثني عشر أباً ، وهو الذي يقال له مزيقيا ابن ماء السماء ، أخبرته طريفة الكاهنة بخراب سد مأرب ، وتغريق سيل العرم الجنتين) ويمضي في ذكر روايات أخرى عن رجال آخرين^(١) مع العلم أن الكلبي متهم بالكذب . فقد قال السيوطي في خاتمة الدر المنثور ما نصه (الكلبي اتهموه بالكذب وقد مرض فقال لأصحابه في مرضه : كل شيء حدثكم عن أبي صالح كذب)^(٢) ولكن نجد أبا السعود ، يخلص من تبعة هذه الروايات التي مردها بقوله أخيراً (والله تعالى أعلم) وهذا يشعر بأنه يشك في صدقها وصحتها .

إقلاقه من ذكر المسائل الفقهية :

كذلك نجد أبا السعود — رحمه الله — يتعرض في تفسيره لبعض المسائل الفقهية ، ولكنه مقل جداً ، ولا يكاد يدخل في المناقشات الفقهية والأدلة المذهبية ، بل نجده يسرد المذاهب في الآية ولا يزيد على ذلك .

فثلاً عند قوله تعالى في الآية (٢٢٥) من سورة البقرة ، لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم . . . الآية ، نجده يعرض للخلاف المذهبي في تحديد معنى اليمين اللغو فيقول : وقد اختلف فيه ، فعندنا هو أن يحلف على شيء يظنه على ما حلف عليه ثم يظهر خلافه ، فإنه لا يقصد فيه الكذب . وعند الشافعي رحمه الله - هو قول العرب لا والله وبلى والله ، مما يؤكدون به كلامهم من غير إخطار الحلف بالبال^(٣) ولا يزيد على ذلك بل يمضي فينزل الآية على قول الحنفية

(١) ج ٤ ص ٢٢٩ .

(٢) ج ٦ ص ٤٢٣ .

(٣) ج ١ ص ١٧١ .

تناوله لما تحتمله الآيات من وجوه الإعراب :

كما نلاحظ عليه أنه يعرض أحياناً للناحية النحوية إذا كانت الآية تحتمل أوجهاً من الإعراب ، وينزل الآية على اختلاف الأعراب ، ويرجع واحداً منها ويدلل على رجحانه .

وعلى الجملة . فالكتاب دقيق غاية الدقة ، بعيد عن خلط التفسير بما لا يتصل به ، غير مسرف فيما يضطر إليه من التكلم عن بعض النواحي العلمية ، وهو مرجع مهم يعتمد عليه كثير ممن جاء بعده من المفسرين ، وقد طبع هذا التفسير مراراً ، وهو يقع في خمسة أجزاء متوسطة الحجم .

١٠ - روح المعاني

في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
للآلوسی

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو : أبو الثناء ، شهاب الدين ، السيد محمود أفندي الآلوسی^(١) البغدادي . ولد في سنة ٢١٧ هـ سبع عشرة ومائتين بعد الألف . من الهجرة النبوية ، في جانب الكرخ من بغداد .

كان رحمه الله شيخ العلماء في العراق ، وآية من آيات الله العظام ، ونادرة من نواذر الأيام . جمع كثيراً من العلوم حتى أصبح علامة في المنقول والمعقول فهامة في الفروع والأصول ، محدثاً لا يجارى . ومفسراً لكتاب الله لا يبارى أخذ العلم عن فحول العلماء . منهم والده العلامة ، والشيخ خالد النقشبندی

(١) الآلوسی : نسبة إلى قرية اسمها آلوس ، وهي جزيرة في منتصف نهر الفرات بين الشام وبغداد كانت موطن أجداده .

والشيخ على السويدي، وكان رحمه الله غاية في الحرص على تزايد علمه، وتوفير نصيبه منه، وكان كثيرا ما ينشد :

سهرى لتنقيح العلوم ألدلى من وصل غانية وطيب عناق

اشتغل بالتدريس والتأليف وهو ابن ثلاث عشرة سنة، ودرس في عدة مدارس، وعندما قلد إفتاء الحنفية، شرع يدرس سائر العلوم في داره الملاصقة لجامع الشيخ عبد الله العاقولي في الرصافة. وقد تتلمذ له وأخذ عنه خلق كثير من قاصي البلاد ودانيها، وتخرج عليه جماعات من الفضلاء من بلاد مختلفة كثيرة، وكان - رحمه الله - يواسي طلبته من ملبسه ومأكله، ويسكنهم البيوت الرفيعة من منزله، حتى صار في العراق العلم المفرد، وانتهت إليه الرياسة لمزيد فضله الذي لا يجحد؛ وكان نسيج وحده في النثر وقوة التحرير، وغزارة الإلمام وجزالة التعبير، وقد أملى كثيرا من الخطب والرسائل، والفتاوى والمسائل، ولكن أكثر ذلك - على قرب العهد - درس وعفت آثاره، ولم تظفر الأيدي إلا بالقليل منه، وكان ذا حافظة عجيبة، وفكرة غريبة، وكثيرا ما كان يقول : « ما استودعت ذهني شيئا فخانني، ولا دعوت فكري لمعضلة إلا وأجابني ». قلد إفتاء الحنفية في السنة الثامنة والأربعين بعد المائتين والألف من الهجرة الحمديّة، وقبل ذلك بأشهر، ولي أوقاف المدرسة المارجانية؛ إذ كانت مشروطة لأعلم أهل البلد، وتحقق لدى الوزير الخطير على رضا باشا، أنه ليس فيها من يدانيه من أحد. وفي شوال سنة ١٢٦٣ هـ ثلاث وستين ومائتين بعد الألف انفصل من منصب الإفتاء، وبقي مشغلا بتفسير القرآن الكريم حتى أتمه، ثم سافر إلى القسطنطينية في السنة السابعة والستين بعد المائتين والألف، فعرض تفسيره على السلطان عبد المجيد خان، فقال إعجابه ورضاه، ثم رجع منها سنة ١٢٦٩ هـ تسع وستين ومائتين بعد الألف.

وكان - رحمه الله - عالما باختلاف المذاهب، مطلعاً على الملل والنحل، سلفي الاعتقاد، شافعي المذهب؛ إلا أنه في كثير من المسائل يقلد الإمام

الاعظم أبا حنيفة النعمان رضى الله عنه ، وكان فى آخر أمره يميل إلى الاجتهاد .
ولقد خلف - رحمه الله - للناس ثروة علمية كبيرة ونافعة ؛ فمن ذلك تفسيره
لكتاب الله ، وهو الذى نحن بصددہ الآن ، وحاشيته على القطر ، كتب منها
فى الشباب إلى موضع الحال ، وبعد وفاته أتمها ابنه السيد نعمان الآلوسى ،
وشرح السلم فى المنطق ، وقد فقد ، ومنها الأجوبة العراقية عن الأسئلة
اللاهوتية ، والأجوبة العراقية على الأسئلة الإيرانية ، ودرة الغواص فى أوهام
الخواص ، والنفحات القدسية فى المباحث الإمامية ، والفوائد السنية فى علم
آداب البحث .

وقد توفى رحمه الله فى يوم الجمعة الخامس والعشرين من ذى القعدة سنة
١٢٧٠ هـ سبعين ومائتين بعد الألف من الهجرة ودفن مع أهله فى مقبرة الشيخ
معروف السكرخى فى السكرخ ، فرضى الله عنه وأرضاه (١) .

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

ذكر مؤلف هذا التفسير فى مقدمته أنه منذ عهد الصغر ، لم يزل متطلباً
لاستكشاف سر كتاب الله المكتوم ، متربياً لارتشاف رحيقه المختوم ،
وأنه طالما فرق نومه لجمع شوارده ، وفارق قومه لوصل خرائده ، لايرفل فى
مطارف اللو كما يرفل أقرانه ، ولايب نفاثات الأوقات لحساسات الشهوات كما
يفعل إخوانه ، وبذلك وفقه الله للوقوف على كثير من حقائقه ، وحل وفير
من دقائقه ، وذكر أنه قبل أن يكمل سنه العشرين ، شرع يدفع كثيراً من
الإشكالات التى ترد على ظاهر النظم الكريم ، ويتجأه بمالم يظفر به فى كتاب
من دقائق التفسير ، ويلقى على ما أغلق بمالم تعلق به ظفر كل ذى ذهن خطير ،
وذكر أنه استفاد من علماء عصره ، واقتطف من أزهارهم ، واقتبس من

(١) لحصنا هذه الترجمة من الترجمة الموجودة بأول النسخة الأميرية من تفسير

أنرارهم ، وأودع عليهم صدره ، وأفنى في كتابة فوائدهم حبره ثم ذكر أنه كثيراً ما خطر له أن يحرق كتاباً يجمع فيه ما عنده من ذلك ، وأنه كان يتردد في ذلك ، إلى أن رأى في بعض ليالي الجمعة من شهر رجب سنة ١٢٥٢ هـ اثنتين وخمسين ومائتين بعد الألف من الهجرة ، أن الله جل شأنه أمره بطنى السموات والأرض ، ورتق فتقهما على الطول والعرض ، فرفع يداً إلى السماء ، . وخفض الأخرى إلى مستقر الماء ، ثم انتبه من نومه وهو مستعظم لرؤيته ، فجعل يفتش لها عن تعبير ، فرأى في بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير ، فشرع فيه في الليلة السادسة عشرة من شهر شعبان من السنة المذكورة ، وكان عمره إذ ذاك أربعاً وثلاثين سنة ، وذلك في عهد السلطان محمود خان بن السلطان عبد الحميد خان : وذكر في خاتمته أنه انتهى منه ليلة الثلاثاء لأربع خلون من شهر ربيع الآخر سنة ١٢٦٧ هـ سبع وستين ومائتين بعد الألف ، ولما انتهى منه جعل يفكر ما اسمه ؟ وبماذا يدعوه ؟ فلم يظهر له اسم تهتس له الضمائر ، وتبتش من سماعة الخواطر ، فعرض الأمر على وزير الوزراء على رضا باشا . فسماه على الفور : « روح المعاني » ، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني .

هذه هي قصة تأليف هذا التفسير ، كما ذكرها صاحبه عليه رضوان الله . وقد ذكروا أن سلوكه في تفسيره هذا كان أمراً عظيماً ، وسراً من الأسرار غريباً ، فإن نهاره كان للإفتاء والتدريس وأول ليلة لمنادمة مستفيد وجليس ، فيكتب بآخر الليل منه ورقات ، فيعطيا صباحاً للكتاب الذين وظهم في داره فلا يكملونها تبييضاً إلا في نحو عشر ساعات .

مكانة هذا التفسير من التفاسير التي تقدمته :

ثم إن هذا التفسير — والحق يقال — قد أفرغ فيه مؤلفه وسعه ، وبذل مجهوده حتى أخرجه للناس كتاباً جامعاً لآراء السلف رواية ودراسة ، مشتملاً

على أقوال الخلف بكل أمانة وعناية ، فهو جامع لخلاصة كل ما سبقه من التفسير فتراه ينقل لك عن تفسير ابن عطية ، وتفسير أبي حيان ، وتفسير السكشاف وتفسير أبي السعود ، وتفسير البيضاوى ، ونفسير الفخر الرازى ، وغيرها من كتب التفسير المعتبرة . وهو إذا نقل عن تفسير أبي السعود يقول — غالباً — قال شيخ الإسلام . وإذا نقل عن تفسير البيضاوى يقول — غالباً — قال القاضى . وإذا نقل عن تفسير الفخر الرازى يقول — غالباً — قال الإمام . وهو إذ ينقل عن هذه التفسير ينصب نفسه حكماً عدلاً بينها ، ويجعل من نفسه نقاداً مدققاً ، ثم يبدى رأيه حراً فيما ينقل ، فتراه كثيراً ما يعترض على ما ينقله عن أبي السعود ، أو عن البيضاوى ، أو عن أبي حيان ، أو عن غيرهم . كما تراه يتعقب الفخر الرازى فى كثير من المسائل ، ويرد عليه على الخصوص فى بعض المسائل الفقهية ، إنتصاراً منه لمذهب أبي حنيفة ، ثم إنه إذا استصوب رأياً لبعض من ينقل عنهم ، انتصر له ورجحه على ما عداه .

موقف الآلوسى من المخالفين لأهل السنة :

والآلوسى سلفى المذهب سنى العقيدة ، ولهذا نراه كثيراً ما يفند آراء المعتزلة والشيعة ، وغيرهم من أصحاب المذاهب المخالفة لمذهبه .
فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى فى الآية (١٥) من سورة البقرة : الله يستهزى بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون ، يقول بعد كلام طويل ما نصه . . . وإضافته — أى الطغيان — إليهم ، لأنه فعلهم الصادر منهم ، بقدرهم المؤثرة بإذن الله تعالى فالاختصاص المشعرة به الإضافة . إنما هو بهذا الاعتبار ، لا باعتبار المحلية والاتصاف ، فإنه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة ، ولا باعتبار الإيجاد استقلالاً من غير توقف على إذن الفعل لما يريد ، فإنه اعتبار عليه غبار ، بل غبار ليس له اعتبار ، فلا تمولئك جعجة الزخشرى وقمقمتة^(١) .

وانظر إلى ما كتبه قبل ذلك عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٧) من السورة نفسها ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ، تجده يطيل بما لا يتسع لذكره المقام هنا ، من بيان إسناد الختم إليه عز وجل على مذهب أهل السنة ، ومن ذكر ما ذهب إليه المعتزلة في هذه الآية وما رد به عليهم ، وفند به تأويلهم الذي يتفق مع مذهبهم الاعتزالي (١) .

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١١) من سورة الجمعة ، وإذا رآوا تجارة أو هواً انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين ، يقول مانصه : د وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، بأنهم آثروا دنياهم على آخرتهم ، حيث انفضوا إلى اللهو والتجارة ، ورغبوا عن الصلاة التي هي عماد الدين ، وأفضل من كثير من العبادات ، لاسيما مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى أن ذلك قد وقع مراراً منهم . وفيه أن كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وسائر العشرة المبشرة لم ينفضوا ، والقصة كانت في أوائل زمن الهجرة ، ولم يكن أكثر القوم تام التحلي بحلمة آداب الشريعة بعد ، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر ، فخاف أولئك المنفضون اشتداد الأمر عليهم بشراء غيرهم ما يقتات به لو لم ينفضوا ، ولذا لم يتوعدهم الله على ذلك بالنار أو نحوها ، بل قصارى ما فعل سبحانه أنه عاتبهم ووعظهم ونصحهم ، ورواية أن ذلك وقع منهم مراراً إن أريد بها رواية البيهقي في شعب الإيمان عن مقاتل بن حيان أنه قال : بلغني — والله تعالى أعلم — أنهم فعلوا ذلك ثلاث مرات ، فثقل ذلك لا يلتفت إليه ولا يعول عند المحدثين عليه . وإن أريد بها غيرها فليبين وليثبت صحته ، وأنى بذلك ؟ وبالجمل : الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة التي كانت من بعضهم في أوائل أمرهم - وقد عقبها منهم عبادات لا تحصى - سفة ظاهر وجعل وافر (٢)

(١) أنظر ج ١ ص ١٣١ — ١٣٤

(٢) ج ٢٨ ص ٩٤

الآلوسی والمسائل الكونية :

وعما نلاحظه على الآلوسی في تفسيره ، أنه يستطرد إلى الكلام في الأمور الكونية . ويذكر كلام أهل الهيئة وأهل الحكمة ، ويقر منه ما يرتضيه ، ويفند ما لا يرتضيه ، وإن أردت مثالا جامعاً ، فارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآيات (٢٨ ، ٢٩ ، ٤٠) من سورة يس : « والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم » والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم * لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ، (١) .

وارجع إليه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٢) من سورة الطلاق « الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلن ، (٢) . فسترى منه توسعاً في هذه الناحية .

كثرة استطراده للمسائل النحوية :

كذلك يستطرد الآلوسی إلى الكلام في الصناعة النحوية ، ويتوسع في ذلك أحياناً إلى حد يكاد يخرج به عن وصف كونه مفسراً ، ولا أحيلك على نقطة بعينها ، فإنه لا يكاد يخلوا موضع من الكتاب من ذلك .

موقفه من المسائل الفقهية :

كذلك نجده إذا تكلم عن آيات الأحكام فإنه لا يمر عليها إلا إذا استوفى مذاهب الفقهاء وأدلته مع عدم تعصب منه لمذهب بعينه .

فتلأ عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٣٦) من سورة البقرة . . . ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على

(١) ج ٢٣ ص ١١ .

(٢) ج ٢٨ ص ١٢٥ — ١٢٨

المحسنين ، يقول ما نصه . وقال الإمام مالك : المحسنون المتطوعون ، وبذلك استدل على استحباب المتعة وجعله قرينة صارفة للأمر إلى الذنب وعندنا (١) : هي واجبة للمطلقات في الآية ، مستحبة لسائر المطلقات . وعند الشافعي رضى الله عنه في أحد قولييه : هي واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمى لها وطلقت قبل الدخول ، ولما لم يساعده مفهوم الآية ولم يعتبر العموم في قوله تعالى ، وللمطلقات متاع بالمعروف ، لأنه يحمل المطلق على المقيد . قال بالقياس ، وجعله مقدماً على المفهوم ؛ لأنه من الحجج القطعية دونه ، وأجيب عما قاله مالك ، بمنع قصر المحسن على المتطوع ، بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات ، فلا ينافي الوجوب ، فلا يكون صارفاً للأمر عنه مع ما انضم إليه من لفظ حقاً ، (٢) .

وإذا أردت أن تتأكد من أن الآلوسى خير متعصب لمذهب بعينه فارجع إلى البحث الذى أفاض فيه عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٢٨) من سورة البقرة ، والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء . . . الآية ، تجده بعد أن يذكر مذهب الشافعية ، ومذهب الحنفية ، وأدلة كل منهم ، ومناقشاتهم يقول : وبالجلة ، كلام الشافعية في هذا المقام قوى ، كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم ، واستقرأ ما قالوه ، تأمل ما دفعوا به من أدلة مخالفهم ، (٣) .

موقفه من الإسرائيليات :

ومما نلاحظ على الآلوسى أنه شديد النقد للإسرائيليات والأخبار المكدوبة

(١) هذه اللفظة (وعندنا) تدل بوضوح على أن الآلوسى كان حنبلي المذهب ، وما أكثر مثل هذا التعبير في تفسيره مما يجعلنا لا نميل إلى ما نقلناه سابقاً من أنه كان شافعيًا يقلد أبا حنيفة في كثير من المسائل .

(٢) ج ٢ ص ١٥٤

(٣) ج ٢ ص ١٣٠ - ١٣٣

التي حشا بها كثير من المفسرين تفاسيرهم وظنوها صحيحة ، مع سخرية منه أحياناً .

فثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٢) من سورة المائدة (ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا . . .) نجده يقص علينا قصة عجيبة عن عوج بن عنق ، يرويها عن البغوى ، ولكنه بعد الفراغ منها يقول ما نصه (وأقول قد شاع أمر عوج عند العامة ، ونقلوا فيه حكايات شنيعة ، وفي فتاوى العلامة ابن حجر ، قال الحافظ العماد ابن كثير : قصة عوج وجميع ما يحكون عنه ، هذيان لا أصل له ، وهو من مختلقات أهل الكتاب ، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ، ولم يسلم من الكفار أحد . وقال ابن القيم : من الأمور التي يعرف بها كون الحديث موضوعاً ، أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه ، كحديث عوج بن عنق . وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى ، إنما العجب من يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبين أمره ، ثم قال ولا ريب أن هذا وأمثاله من صنع نادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسول الكريم عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم . . . ثم مضى الألوسى في تفنيد هذه القصة بما حكاه عن غير من تقدم من العلماء الذين استنكروا هذه القصة الخرافية . (١)

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٨) من سورة هود (ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه . . . الآية) نجده يروى أخباراً كثيرة في نوع الخشب الذي صنعت منه السفينة ، وفي مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ، وفي المكان الذي صنعت فيه . . . ثم يعقب على كل ذلك بقوله (وسفينة الأخبار في تحقيق الحال فيما أرى لا تصلح للركوب فيها ، إذ هي غير

سائلة عن عيب ، فالحرى بحال من لا يميل إلى الفضول ، أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى في كتابه ، ولا يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ، ومن أى خشب صنعها ، وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة^(١) .

تعرضه للقراءات والمناسبات وأسباب النزول :

ثم إن الألوسى يعرض لذكر القراءات ولكنه لا يتقيد بالمتواتر منها ، كما أنه يعنى بإظهار وجه المناسبات بين السور كما يعنى بذكر المناسبات بين الآيات . ويذكر أسباب النزول للآيات التى أنزلت على سبب ، وهو كثير الاستشهاد بأشعار العرب على ما يذهب إليه من المعانى اللغوية .

الألوسى والتفسير الإشارى :

ولم يفت الألوسى أن يتكلم عن التفسير الإشارى بعد أن يفرغ من الكلام عن كل ما يتعلق بظاهر الآيات^(٢) ، ومن هنا عد بعض العلماء تفسيره هذا فى ضمن كتب التفسير الإشارى ، كما عد تفسير النيسابورى فى ضمنها كذلك ، ولكنى رأيت أن أجعلهما فى عداد كتب التفسير بالرأى المحمود ، نظراً إلى أنه لم يكن مقصودهما الأهم هو التفسير الإشارى ، بل كان ذلك تابعاً — كما يبدو — لغيره من التفسير الظاهر ، وهذه — كما قلت من قبل — مسألة اعتبارية لا أكثر ولا أقل ، وإنما أردت أن أبين جهتي الاعتبار .

وجملة القول ، فروح المعانى للعلامة الألوسى ليس إلا موسوعة تفسيرية قيمة . جمعت جل ما قاله علماء التفسير الذين تقدموا عليه ، مع النقد الحر ،

(١) ج ٢ : ص ٤٥ .

(٢) وسيأتى عند الكلام عن التفسير الإشارى توضيح لرأى الألوسى فى هذا اللون من التفسير .

والترجيح الذى يعتمد على قوة الذهن وصفاء القريحة ، وهو وإن كان يستطرد إلى نواح علمية مختلفة ، مع توسع يكاد يخرج به عن مهمته كفسر إلا أنه متزن فى كل ما يتكلم فيه ، مما يشهد له بغزارة العلم على اختلاف نواحيه ، وشمول الإحاطة بكل ما يتكلم فيه ، فجراه الله عن العلم وأهله خير الجزاء ، إنه سميع مجيب .

وبعد . . . فهذه هى أهم كتب التفسير بالرأى الجائز ، وهناك كتب أخرى تدخل فى هذا النوع من التفسير ، ولها أهميتها وقيمتها ، كما أن لها شهرتها الواسعة بين أهل العلم الذين يعنون بالتفسير ، غير أنى أمسكت عنها هنا مخافة التطويل ، ولعدم إمكان الحصول على بعضها ، وأحسب أن فى هذا القدر كفاية وغنى عن كتب أخرى كثيرة .

الفصل الرابع

التفسير بالرأى المذموم

أو

تفسير الفرق المبتدعة

تمهيد في بيان نشأة الفرق الإسلامية :

جرى التفسير منذ زمن النبوة إلى زمن أتباع التابعين ، على طريقة تكاد تكون واحدة ، فخلف كل عصر يحمل التفسير عن سلف بطريق الرواية والسماع ، وفي كل عصر من هذه العصور ، تتجدد نظرات تفسيرية ، لم يكن لها وجود قبل ذلك ، وهذا راجع إلى أن الناس كلها بعدوا عن عصر النبوة ازدادت نواحي الغموض في التفسير . فكان لابد للتفسير من أن يتضخم كلما مرت عليه السنين .

لم يكن هذا التضخم في الحقيقة إلا محاولات عقلية ، ونظرات اجتهادية ، قام بها أفراد ممن لهم عناية بهذه الناحية . غير أن هذه الناحية العقلية في التفسير لم تخرج عن قانون اللغة ، ولم تتخط حدود الشريعة ، بل ظلت محتفظة بصفتها العقلية والدينية ، فلم تتجاوز دائرة الرأى المحمود إلى دائرة الرأى المذموم الذى لا يتفق وقواعد الشرع .

ظل الأمر على ذلك إلى أن قامت الفرق المختلفة ، وظهرت المذاهب الدينية المتنوعة ، ووجد من العلماء من يحاول نصرة مذهبه والدفاع عن عقيدته بكل وسيلة وحيلة . وكان القرآن هو هدفهم الأول الذى يقصدون إليه جميعاً ، كل يبحث فى القرآن ليجد فيه ما يقوى رأيه ويؤيد مذهبه ، وكل واجد ما يبحث

عنه ولو بطريق إخضاع الآيات القرآنية لمذهبه ، والميل بها مع رأيه وهواه ، وتأويل ما يصادمه منها تأويلا يجعلها غير منافية لمذهبه ولا متعارضة معه . ومن هنا بدأ الخروج عن دائرة الرأى المحمود إلى دائرة الرأى المذموم ، واستفحل الأمر إلى حد جعل القوم يتسعون في حماية عقائدهم ، والترويج لمذاهبهم ، بما أخرجوه للناس من تفاسير حملوا فيها كلام الله على وفق أهوائهم ، ومقتضى نزعاتهم ونحلهم ١١ .

ونحن نعلم بطريق الإجمال - وللتفصيل موضع غير هذا - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة ، كلها في النار ، إلا واحدة ، وهى ما أنا عليه وأصحابى » ، وقد حقق الله نبوءة رسوله ، وصدق قوله فتصدعت الوحدة الإسلامية إلى أحزاب مختلفة ، وفرق متنافرة متناحرة ، ولم يظهر هذا التفرق بكل ما فيه من خطر على الإسلام والمسلمين إلا في عصر الدولة العباسية ، أما قبل ذلك ، فقد كان المسلمون يدا واحدة ، وكانت عقيدتهم واحدة كذلك ، إذا استثنينا ما كان بينهم من المناققين الذين ينتسبون إلى الإسلام ويضمرون الكفر ، وما كان بين على ومعاوية من خلاف لم يكن له مثل هذا الخطر . وإن كان النواة التى قام عليها التحزب ، ونبت عنها التفرق والاختلاف .

بدأ الخلاف بين المسلمين أول ما بدأ ، فى أمور اجتهادية لاتصل بأحدهم إلى درجة الابتداع والكفر ، كاختلافهم عند قول النبي صلى الله عليه وسلم : « اتوني بقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدى » ، حتى قال عمر : إن النبي قد غيبه الوجد ، حسبنا كتاب الله ، وكثر اللغط فى ذلك حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم : قوموا عني ، لا ينبغي عندى التنازع ، وكاختلافهم فى موضع دفنه صلى الله عليه وسلم « أيدفن بمكة ؛ لأنها مولده وبها قبلته ومشاعر الحج ؟ أم يدفن بالمدينة ، لأنها موضع هجرته ، وموطن أهل نصرته ؟ أم يدفن ببית المقدس ، لأن بها تربة الأنبياء ومشاهدتهم ؟ ، وكالخلاف الذى وقع بينهم

فى سقىفة بنى ساعدة فى تولية من ىخلف رسول الله صلى الله عىله وسلم بعد وفاته ، وىغير ذلك من الخلافات التى وقعت بىنهم ، ولم يكن لها خطر ها الذى ىنجم عنه الفرق ووقوع الفتنة والبغضاء بىن المسلمىن .

ظل الأمر على ذلك إلى زمن عثمان رضى الله عنه ، وكان ما كان من خروج بعض المسلمىن عىله ، ومحاصرتهم لداره ، وقتلهم له ، فعرى المسلمىن من ذلك الوقت رجة فكرية عنيفة ، طاحت بالروية ، وذهبت بكثىر من الأفكار مذاهب شتى ، فقام قوم بطالبون بدم عثمان ، ثم نشبت الحرب بىن على ومعاوية رضى الله عنهما من أجل الخلافة ، وكان لكل منهم شىعة وأنصار ىشدون أزره ، وىقرون عزمه ، وتبع ذلك انشقاق جماعة على كرم الله وجهه ، بعد مسألة التحكىم فى الخلاف الذى بىنه وبىن معاوية ، فى السنة السابعة والثلاثىن من الهجرة ، فظهرت من ذلك الوقت فرقة الشىعة ، وفرقة الخوارج ، وفرقة المرجئة (١) ، وفرقة أخرى تنحاز لمعاوية ، وتؤيد الأموىىن على وجه العموم .

ثم أخذ هذا الخلاف والتفرق ، ىتدرج شىئا فشىئا ، وىترقى حىنا بعد حىن ، إلى أن ظهر فى أيام المتأخرىن من الصحابة خلاف أنقدرية ، وكان أول من جهر بهذا المذهب ووضع الحجر الأساسى لقيام هذه الفرقة ، معبد الجهنى الذى أخذ عنه مذهبه غىلان الدمشقى ومن شاكله ، وكان ىنكر عىلهم مذهبهم هذا من بقى من الصحابة كعبد الله بن عمر ، وابن عباس ، وأنس ، وأبى هريرة ، وىغيرهم .

ثم ظهر بعد هؤلاء وفى زمن الحس البصرى بالبصرة ، خلاف واصل ابن عطاء فى القدر ، وفى القول بالمنزلة بىن المنزلتىن ، ومجادلته للحسن البصرى فى ذلك ، واعتزاله مجلسه ، ومن ذلك الوقت ظهرت فرقة المعتزلة . ثم كان من أصحاب الديانات المختلفة كالىهودية والنصرانية ، والمجوسية ،

(١) انظر تبیین کذب المعتزى ص ١٠ .

والصابئة... إلخ من تزيا بزى الإسلام وأبطن الكيد له ؛ حينئذ إلى ملتهم الأولى ، كعبد الله بن سبأ اليهودى ، فأوضعوا خـلال المسلمين يغونهم الفتنة ، ويرجون لهم الفرقة ، فأفلحوا فيما قصدوا إليه من تحزب المسلمين وتفرقهم .

وفى خلال ذلك غلا بعض الطوائف التى ولدها الخلاف ، فابتدعوا أقوالا خرجت بهم عن دائرة الإسلام كالأثنتين بالحلول والتناسخ من السبئية وكالباطنية الذين لا يعدون من فرق الإسلام ، وإنما هم فى الحقيقة على دين المجوس .

لم يزل الخلاف يتشعب ، والآراء تتفرق ، حتى تفرق أهل الإسلام وأرباب المقالات ، إلى ثلاث وسبعين فرقة كما قال صاحب المواقف ^(١) ، وكما عدهم ويدهم الإمام الكبير ، أبو المظفر الإسفرايينى ، فى كتابه التبصير فى الدين ^(٢) ، وليس هذا موضع ذكرها واستقصائها .

والذى اشتهر من هذه الفرق خمس : أهل السنة ، والمعتزلة ، والمرجئة ، والشيعية ، والخوارج . وما وراء ذلك من الفرق كالجبرية ، والباطنية ، والمشبهة ، وغيرها ، فمعظمها مشتق من هذه الفرق الخمس الرئيسية .

نحن نعلم هذا التفرق الذى أصاب المسلمين فى وحدتهم الدينية والسياسية ، ونعلم أيضاً ، أن الناس كانوا فى عصر النبي صلى الله عليه وسلم وبعده يقرءون القرآن أو يسمعون به فيعنون بفهم روحه ، فإن عنى علماءهم بشئ وراء ذلك ، فما يوضح الآية من سبب للنزول ، واستشهاد بأبيات من أشعار العرب تفسر لفظاً غريباً ، أو أسلوباً غامضاً . ولكننا لانعلم فى هذا العصر الأول ، انخياز

(١) ج ٨ من ٣٧٧ .

(٢) ١٥ - ١٦ .

الصحابة إلى مذاهب دينية وآراء في الملال والنحل ، فلما وقع هذا التفرق الذي أشرنا إليه وأجملنا مبدأه وتطوره ، رأينا كل فرقة من هذه الفرق تنظر إلى القرآن من خلال عقيدتها ، وتفسره بما يتلاءم مع مذهبها ، فالمعتزلى يطبق القرآن على مذهبه فى الاختيار ، والصفات ، والتحسين والتقييح العقلين . . . ويؤول ما لا يتفق ومذهبه ، وكذلك يفعل الشيعى ، وكذلك يفعل كل صاحب مذهب حتى يسم له مذهب .

غير أننا لم نخط علما بكل هذه النظرات المذهبية فى القرآن ، ولم يقع تحت أيدينا من كتب التفسير المذهبية إلا القليل النادر بالنسبة لما حرمت منه المكتبة الإسلامية ، على أن هذا القليل ليس إلا لبعض الفرق دون بعض ، وهناك تفسيرات وتأويلات لبعض من آيات القرآن لبعض من الفرق ، ولكنها متفرقة مشتتة بين صحائف كتب التفسير خاصة وكتب العلم عامة . وهناك فرق أخرى لم نطفر لها بتفسير كامل ولا بشئ من التفسير ، ولهذا أرى أن أتكم عن التفسير المذهبى لا لكل الفرق ، بل للفرق التى ألفت وخلفت لنا كتباً فى التفسير ، ووقعت تحت أيدينا ، فاستطعنا بعد القراءة فيها والنظر إليها أن نحكم عليها بما يتناسب مع المنهج الذى انتهجه فيها مؤلفوها ، والطريق الذى سلكوه فى شرحهم لكتاب الله تعالى .

وسبق لنا أن تكلمنا عن التفسير بالرأى الجائز وأهم ما ألف فيه من كتب ، وذلك هو تفسير أهل السنة والجماعة ، وذلك هى أشهر تفاسيرهم التى خلفوها للناس ، فلا نعود لذلك ، بل نشرع فى الكلام عن موقف غيرهم من الفرق ، بالنسبة لكتاب الله تعالى ، وعن أهم ما خلفوه لنا من كتب فى التفسير ، والله يتولانا ويسدد خطانا ؛ إنه سميع مجيب .

المعتزلة

وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

كلمة إجمالية عن المعتزلة وأصولهم المذهبية :

نشأة المعتزلة .

نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي ، ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحا طويلا من الزمان . وأصل هذه الفرقة هو واصل ابن عطاء الملقب بالغزال^(١) المولود سنة ٨٠ هـ ثمانين ، والمتوفى سنة ١٣١ هـ إحدى وثلاثين ومائة ، في خلافة ، هشام بن عبد الملك ؛ وذلك أنه دخل على الحسن البصري رجل فقال : يا إمام الدين ، ظهر في زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة - يريد وعيدية الخوارج - وجماعة أخرى يرجئون الكبائر ، ويقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، فكيف تحكم لنا أن نعتقد في ذلك ؟ فتفكر الحسن ، وقبل أن يجيب قال واصل : أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ، ولا كافر مطلق ، ثم قام إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد ، وأخذ يقرر على جماعة من أصحاب الحسن ما أجاب به ، من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين ، قائلا : إن المؤمن اسم مدح ، والفاسق لا يستحق المدح فلا يكون مؤمناً ، وليس بكافر أيضاً ؛ لإقراره بالشهادتين ، ولوجود سائر أعمال الخير فيه ، فإذا مات بلا توبة خلد في النار ؛ إذ ليس في الآخرة إلا فريقان فريق في الجنة ، وفريق في السعير . لكن يخفف عنه ، وتكون دركته فوق

(١) لقب بذلك لأنه كان يلزم حوانيت الغزالين .

دركات الكفار ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فلذلك سمي هو وأصحابه معتزلة^(١) .

ويلقب المعتزلة بالقدرية تارة ، وبالمعطلة تارة أخرى ، أما تلقيبهم بالقدرية ، فلأنهم يسندون أفعال العباد إلى قدرتهم ، وينكرون القدر فيها . وأما تلقيبهم بالمعطلة ، فلأنهم يقولون بنفى صفات المعاني فيقولون : الله عالم بذاته ، قادر بذاته ... وهكذا .

فأنت ترى مما تقدم ، أن الاعتزال نشأ في البصرة ، ولكن سرعان ما انتشر في العراق ، واعتنقه من خلفاء بني أمية يزيد بن الوليد ، ومروان بن محمد ، وفي العصر العباسي ، استفحل أمر المعتزلة ، واحتلت فكرهم وعقائدهم من عقول الناس وجدل العلماء مكانا عظيما ، وما لبث أن تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان : مدرسة البصرة وعلى رأسها واصل بن عطاء . ومدرسة بغداد ، وعلى رأسها بشر بن المعتمر ، وكان بين معتزلي البصرة ومعتزلي بغداد جدال وخلاف في كثير من المسائل .

ولا أطيل بذكر ما كان بين المدرستين من مسائل خلافية ، فإن هذه العجالة لا تتحمل الإطالة والتفصيل ، ويكفى أن أجمل القول في ذكر أصول المعتزلة ، وأن أشير إلى تعدد فرقهم ، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى الكتب التي ألفت في تاريخ الفرق ، وهي كثيرة .

أصول المعتزلة :

أما أصول المعتزلة فهي خمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والإعيد ،

(١) شرح المواقف ج ٨ ، ويرى بعض العلماء أن أول من قام بالاعتزال أبو هاشم عبد الله والحسن ابنا محمد بن الحنفية . وعن أبي هاشم أخذ الاعتزال واصل بن عطاء - انظر مقدمة تبين كذب المفترى ص ١٠ - ١١ .

والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وهذه الأصول الخمسة يجمع الكل عليها ، ومن لم يقل بها جميعاً فليس معتزلياً بالمعنى الصحيح . قال أبو الحسن الحياطي أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث الهجري ، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلي (١) .

أما التوحيد : فهو لب مذهبهم ، ورأس نحلتهم ، وقد بنوا على هذا الأصل : استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات ، وأن القرآن مخلوق لله تعالى .

وأما العدل : فقد بنوا عليه : أن الله تعالى لم يشأ جميع الكائنات ، ولا خلقها ولا هو قادر عليها كلها ، بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى ، لا خيرها ولا شرها ، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً ، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته . وأما الوعد والوعيد : فضمونه ، أن الله يجازي من أحسن بالإحسان ، ومن أساء بالسوء ، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب ، ولا يقبل في أهل الكبائر شفاعة ، ولا يخرج أحداً منهم من النار . وأوضح من هذا أنهم يقولون : إنه يجب على الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة ، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه ، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به ، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده . وهم يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات ، والعقاب على المعاصي قانون حتمى التزم الله به ، كما قالوا : إن مرتكب الكبيرة مغل في النار ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسله ، لقوله تعالى في الآية (٨١) من سورة البقرة : بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .

وأما المنزلة بين المنزلتين : فقد سبق أن بينها في مناظرة واصل بن عطاء
للحسن البصرى .

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ فهو مبدأ مقرر عندهم ، وواجب
على المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية وهداية الضالين وإرشاد الغاوين ، ولكمهم
بالغوا في هذا الأصل ، وخالفوا ما عليه الجمهور ، فقالوا : إن الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر يكون بالقلب إن كفى ، وباللسان إن لم يكف القلب ،
وباليد إن لم يغنيا ، وبالسيف إن لم تكف اليد ، لقوله تعالى في الآية (٩) من سورة
الحجرات : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما
على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفي إلى أمر الله... » وهم في ذلك لا يفرقون
بين صاحب السلطان وغيره ، كما أنهم لم يفرقوا بين الأصول الدينية المجمعة عليها
وعقائدهم الاعتزالية . (١)

وهناك مبادئ أخرى للمعتزلة ، لا يشتركون فيها ، بل هي مبادئ
خاصة لكل فرقة من فرقهم المتعددة ، التي بلغت العشرين أو تزيد ، ولا
أطيل بذكر هذه الفرق وبيان خصائص كل فرقة ، وأحيلك على المواقف ،
أو التبصير في الدين ، أو الفرق بين الفرق للبغدادى ، أو الملل والنحل للشهرستانى ،
أو الفصل لابن حزم ، لتتعرف منها هذه الفرق وخصائصها ، إذ ليس هذا
موضع التفصيل .

وبعد .. فقد عرفنا نشأة المعتزلة ، وعرفنا أصولهم التي أجمعوا عليها ، وما
عليها بعد ذلك إلا أن نتكلم عن موقفهم الذي وقفوه من تفسير القرآن ، ثم

(١) انظر ما كتبه صاحب الكشف على قوله تعالى في الآية (١١٠) من
سورة آل عمران « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن
المنكر » ج ١ ص ٣١٩ . وما كتبه على قوله تعالى في الآية (٧٣) من سورة التوبة
« يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ... » ج ١ ص ٥٦١ .

بعد ذلك نتكلم عن أهم من عرفناه من مفسرى المعتزلة. وعن كتبهم التى ألفوها فى التفسير ، ونسال الله التوفيق والسداد .

موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم

إقامة تفسيرهم على أصولهم الخمسة :

أقام المعتزلة مذهبهم على الأصول الخمسة التى ذكرناها آنفا ، ومن المعلوم أن هذه الأصول لا تتفق ومذهب أهل السنة والجماعة ، الذين يعتبرون أهم خصومهم ؛ لهذا كان من الضرورى لهذه الفرقة — فرقة المعتزلة — فى سبيل مكافحة خصومها ، أن تقيم مذهبها وتدعم تعاليمها على أسس دينية من القرآن ، وكان لابد لها أيضا أن ترد الحجج القرآنية لهؤلاء الخصوم ، وتضعف من قوتها ، وسبيل ذلك كله هو النظر إلى القرآن أولا من خلال عقيدتهم ، ثم إخضاعهم عبارات القرآن لأرائهم التى يقولون بها ، وتفسيرهم لها تفسيراً يتفق مع نحلتهم وعقيدتهم .

ولا شك أن مثل هذا التفسير الذى يخضع للعقيدة ، يحتاج إلى مهارة كبيرة ، واعتماد على العقل أكثر من الاعتماد على النقل ، حتى يستطيع المفسر الذى هذا حاله ، أن يلوى العبارة إلى جانبه ، ويصرف ما يعارضه عن معارضته له وتصادمه معه .

والذى يقرأ تفسير المعتزلة ، يجد أنهم بنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق ، والعدل وحرية الإرادة ، وفعل الأصلح ، ونحو ذلك ووضعوا أسسا للآيات التى ظاهرها التعارض فحكموا العقل ، ليكون الفيصل بين المتشابهات وقد كان من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة أو التابعين ، فإذا جاموا إلى المتشابهات سكتوا وفوضوا العلم لله .

إنكار المعتزلة لما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة :

ثم إن هذا السلطان العقلي المطلق ، قد جر المعتزلة إلى إنكار ماصح من الأحاديث التي تناقض أسسهم وقواعدهم المذهبية ، كما أنه نقل التفسير الذي كان يعتمد أولاً وقبل كل شيء على الشعور الحى ، والإحساس الدقيق ، وبالبساطة فى الفهم وعدم التكلف والتعمق ، إلى مجموعة من القضايا العقلية ، والبراهين المنطقية ، مما يشهد للمعتزلة - رغم اعتزالهم - بقوة العقل وجودة التفكير .

ومع أن هذا السلطان العقلي المطلق ، كان له الأثر الأكبر فى تفسير المعتزلة للقرآن ، حتى اضطروهم فى بعض الأحيان إلى رد ما يعارضهم من الأحاديث الصحيحة ، فإننا لانستطيع أن نقول إن المعتزلة كانوا يقصدون الخروج على الحديث أو عدم الاعتراف بالتفسير المأثور ؛ وذلك لأن حالهم بإزاء التفسير المأثور وتصديقهم له ، يظهر بأجلى وضوح من حكم النظام على استرسال المفسرين من معاصريه .

وكان النظام معتبراً فى مدرسة المعتزلة من الرءوس الحرة الواسعة الحرية وقد ذكر لنا تلميذه الجاحظ قوله الذى قاله فى شأن هؤلاء المفسرين ، وهذا نصه : قال الجاحظ كان أبو إسحق يقول : لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعيامة وأجابوا فى كل مسألة ، فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم ، وليكن عندكم عكرمة ، والكلى ، والسدى ، والضحاك ، ومقاتل بن سليمان ، وأبو بكر الأصم فى سبيل واحدة ، وكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم وقد قالوا فى قوله عز وجل : وأن المساجد لله ^(١) ، إن الله عز وجل ، لم يعن بهذا الكلام مساجدنا التى نصلى فيها ، بل إنما عنى الجباه ، وكل ما سجد الناس عليه من يد

وجبهة وأنف وثفنة — وقالوا في قوله تعالى : أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، (١) لأنه ليس يعنى الجمال والنوق ، وإنما يعنى السحاب — وإذا سئلوا عن قوله : وطلح منضود (٢) ، قالوا الطلح هو الموز — وجعلوا الدليل على أن شهر رمضان قد كان فرضاً على جميع الأمم وأن الناس غيرهه قوله تعالى : ... كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم (٣) ، — وقالوا في قوله تعالى : ... رب لم حشرتنى أعشى وقد كنت بصيراً (٤) ، قالوا : إنه حشره بلا حجة — وقالوا في قوله تعالى : ويل للمطففين (٥) ، : الويل واد في جهنم ، ثم قعدوا يصفون ذلك الوادى . ومعنى الويل في كلام العرب معروف ، وكيف كان في الجاهلية قبل الإسلام ، وهو من أشهر كلامهم — وسئلوا عن قوله تعالى : قل أعوذ رب الفلق (٦) ، قالوا : الفلق واد في جهنم . ثم قعدوا يصفونه ، وقال آخرون الفلق المقطرة بلغة اليمن ... إلى آخر ما ذكره من تفسيراتهم الغريبة (٧) .

هذا ، وإن الرخصى — وهو أهم من عرفنا من مفسرى المعتزلة — نجده كثيراً ما يذكر ما جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو عن السلف من التفسير ويعتمد على ما يذكر من ذلك في تفسيره .

فشلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٤١ ، ٤٢) من سورة الأحزاب : يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً * وسجدوا بكرة

(١) في الآية (١٧) من سورة الناشية .

(٢) في الآية (٢٩) من سورة الواقعة .

(٣) في الآية (١٨٣) من سورة البقرة .

(٤) في الآية (١٢٥) من سورة طه .

(٥) أول سورة المطففين .

(٦) أول سورة الفلق .

(٧) الحيوان للجاحظ ج ١ ص ١٦٨ — ١٧٠

وأصيلاً ، يقول مانصه (اذكروا الله ، اثنوا عليه بضروب الثناء ، من
التقديس ، والتحميد ، والتهليل ، والتكبير ، وسأهو أهله ، وأكثروا بذلك
بكراً وأصيلاً ، أى كافة الأوقات ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ذكر
الله على فم كل مسلم ، وروى » فى قلب كل مسلم ، وعن قتادة « قولوا سبحان الله
والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ،
وعن مجاهد « هذه كلمات يقوّلها الطاهر والجنب والغفلان ، أعنى اذكروا
وسبحوا موجهان إلى البكرة والأصيل ، كقولك صم وصل يوم الجمعة ...
الح (١) » ٥٨ .

ادعائهم أن كل محاولاتهم فى التفسير مرادة لله :

ثم إن المعتزلة — بناء على رأيهم فى الاجتهاد ، من أن الحكم ما أدى إليه
اجتهاد كل مجتهد ، فإذا اجتهدوا فى حادثة فالحكم عند الله تعالى فى حق كل واحد
بجتهده (٢) — رفضوا أن يكون للآية التى تحتل أوجها تفسيراً واحداً لا خطأ
فيه ، وحكموا على جميع محاولاتهم التى حاولوها فى حل المسائل الموجودة فى
القرآن ، بأنها مرادة لله تعالى ، وغاية ما قطعوا به هو عدم إمكان التفسير المخالف
لمبادئهم وآرائهم .

وبدهى أن هذا الذى ذهب إليه المعتزلة ، يخالف مذهب أهل السنة من
أن لكل آية من القرآن معنى واحداً مراداً لله تعالى ، وما عداه من المعانى المحتملة ،
فهى محاولات واجتهادات ، يراد منها الوصول إلى مراد الله بدون قطع ، غاية
الامر أن المفسر يقول باجتهاده ، والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب ، وهو مأجور
فى الحالتين وإن كان الأجر على تفاوت .

(١) الكشف ج ٢ ص ٢١٥ .

(٢) التوضيح ج ٢ ص ١١٨ .

المبدأ اللغوى فى التفسير وأهميته لدى المعتزلة :

كذلك نجد المعتزلة قد حرصوا كل الحرص على الطريقة اللغوية التى تعتبر عندهم المبدأ الأعلى لتفسير القرآن ، وهذا المبدأ اللغوى ، يظهر أثره واضحا فى تفسيرهم للعبارات القرآنية التى لا يلىق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية ، أو العبارات التى تحتوى على التشبيه ، أو العبارات التى تصادم بعض أصولهم ، فزاهم يحاولون أولا لإبطال المعنى الذى يرونه مشتبهاً فى اللفظ القرآنى ، ثم يثبتون لهذا اللفظ معنى موجوداً فى اللغة يزيل هذا الإشتباه ويتفق مع مذهبهم ، ويستشهدون على ما يذهبون إليه من المعانى التى يحملون ألفاظ القرآن عليها بأدلة من اللغة والشعر العربى القديم .

فثلا الآيات التى تدل على رؤية الله تعالى كقوله سبحانه فى الآيتين (٢٢ ، ٢٣) من سورة القيامة « وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة » وقوله تعالى فى الآية (٢٣) من سورة المطففين « على الأرائك ينظرون ، نجد المعتزلة ينظرون إليها بعين غير العين التى ينظر بها أهل السنة ، ويحاولون بكل ما يستطيعون أن يطبقوا مبادئهم اللغوى ، حتى يتخلصوا من الورطة التى أوقعهم فيها ظاهر اللفظ الكريم ، فإذا بهم يقولون : إن النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة ، واستدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشئ فى العربية ليس مختصاً بالرؤية المادية ، واستشهدوا على ذلك بقول الشاعر :

وإذ نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعماً

ومثلاً عندما يقرأ المعتزلى قوله تعالى فى الآية (٢١) من سورة الفرقان « وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين » يجد أن مذهبه الذى يقول بوجود الصلاح والأصلح على الله لا يتفق وهذا الظاهر من معنى الجعل ، ولكن سرعان ما يتخلص من هذه الضائقة العالم المعتزلى الكبير أبو على الجبائى فيفسر « جعل » بمعنى بين لا بمعنى خلق ، ويستدل على ذلك بقول الشاعر :

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا على ثبت من أمرهم حين يعموا
فيكون المعنى على هذا ، أن الله سبحانه بين لكل نبي عدوه حتى يأخذ
حذره منه (١) .

تصرف المعتزلة في القراءات المتواترة المناهضة لمذهبهم :

وأحياناً يحاول المعتزلة تحويل النص القرآني من أجل عقيدتهم إلى ما لا
يتفق وما تواتر من القراءات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فمثلاً ينظر بعض المعتزلة إلى قوله تعالى في الآية (١٦٤) من سورة النساء
« وكلم الله موسى تكليماً » فيرى أن مذهبه لا يتفق وهذا اللفظ القرآني حيث
جاء المصدر مؤكداً للفعل ، رافعاً لاحتمال المجاز ، فيبادر إلى تحويل هذا النص
إلى ما يتفق ومذهبه فيقرؤه هكذا « وكلم الله موسى تكليماً » بنصب لفظ
الجلالة على أنه مفعول ، ورفع موسى على أنه فاعل . وبعض المعتزلة يبقى
اللفظ القرآني على وضعه المتواتر ، ولكنهم يحمله على معنى بعيد حتى لا يبقى
مصادماً لمذهبه فيقول : إن كلم من الكلم بمعنى الجرح ، فالمعنى وجرح الله
موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن ؛ وهذا ليفر من ظاهر النظم الذي يصادم
عقيدته ويخالف هواه .

هذا الذي ذكرناه ، تعرض له الزمخشري في كشفه ، فرواه عن قال به
عند ما تكلم عن هذه الآية فقال ودع عن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرءا « وكلم
الله » بالنصب ، ثم قال منذراً بالرأى الثاني : ومن بدع التفسير أنه من الكلم ،
وأن معناه ، وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن ، اه (٢) :

(١) انظر تفسير الفخر الرازي ج ٦ ص ٤٧١ . والمذاهب الإسلامية في القرآن

الكريم ص ١٣٠ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٩٧ — ٣٩٨ .

ومن الأمثلة التي يظهر فيها هذا التصرف من أجل أغراضهم المذهبية ، قوله تعالى في الآية (٨٨) من سورة البقرة : « وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ، فبعض المعتزلة أحس من هذه الآية أنها لا تتفق ومذهبه ، لأنها تشعر بأن الله خلق قلوبهم على طبيعة وحالة لا تقبل معها الإسلام ، فيكون هو الذي منعهم عن الهدى والجأهم إلى الضلال فقرأها هذا المعتزلي « غُلف » ، جمع غلاف بمعنى الوعاء ، أى قلوبنا أوعية حاوية للعلم ، فهم مستغنون بما عندهم عما جاءهم به محمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا الوجه يتمشى مع القراءة المعروفة « غُلف » ، على أنه مخفف « غُلف » ، وبطبيعة الحال يكون هذا القول من اليهود افتخاراً منهم بأن قلوبهم أوعية للعلم ، فلا حاجة لهم بما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام ، وليس اعتذاراً منهم وتبريراً لكفرهم بأن الله خلق قلوبهم في أكنة مما يدعوهم إليه ، ومغشاة بأغطية تمنع وصول دعوة الرسول إليها .

وهذا الذى ذكرنا من قراءة « غُلف » بدون تخفيف تعرض لذكره الزمخشري فقال « وقيل غُلف : تخفيف غُلف » ، جمع غلاف أى قلوبنا أوعية للعلم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره . وروى عن أبي عمرو : « قلوبنا غلف ، بضمتين ، اه (١) .

كما ذكره أيضاً الإمام فخر الدين الرازى في تفسيره لهذه الآية فقال :
« . . . وثانيها — أى ثانى الأوجه — روى الأصم عن بعضهم أن قلوبهم غُلف بالعلم ، وملوءة بالحكمة ، فلا حاجة معها بهم إلى شرع محمد عليه السلام . . . اه (٢) .

وهكذا نجد شيوخ المعتزلة ، يحاولون التوفيق بين مذهبهم والقرآن ، بكل ما يستطيعون من وسائل التوفيق ، تارة بتطبيق مذهبهم اللغوى على كثير من

(١) الكشف ج ١ ص ٢٢٤ ، والقراءة المروية عن أبى عمرو شاذة .

(٢) تفسير الفخر الرازى ج ١ ص ٦١٥

آيات القرآن الكريم ، حتى يتمشى النص القرآني مع قواعد مذهبهم أو يتخلصوا من معارضته ومصادمته لهم على الأقل، وتارة بتحويل النص القرآني والتصرف فيه ، بما يجعله في جانبهم لا في جانب خصومهم .

نقد ابن قتيبة لهذا المسلك الاعتزالي في التفسير :

غير أن هذا المسلك قد أغضب العلامة ابن قتيبة وأهاجه عليهم . فانتقدهم انتقاداً مرأ لا ذعاً في كتابه: « تأويل مختلف الحديث » ، وإليك ما قاله بنصه لتقف على ما كان بين الفريقين — فريق أهل السنة وفريق المعتزلة — من جدال ومحاوره ، ولتبين لك مقدار الميل بالعبارات القرآنية إلى ناحية المذهب والعقيدة من كبار شيوخ المذهب الاعتزالي ...

قال أبو محمد وفسروا — أى المعتزلة — القرآن بأعجب تفسير ؛ يريدون أن يردوه إلى مذهبهم ، ويحملوا التأويل على نحلهم ، فقال فريق منهم في قوله تعالى « وسع كرسيه السموات والأرض » (١) أى علمه ، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف ، وهذا قول الشاعر :

« ولا بكرسىء علم الله مخلوق » ،

كأنه عندهم ، ولا يعلم علم الله مخلوق . والكرسى غير مهموز وبكرسىء مهموز ، يستوحشون أن يجعلوا الله تعالى كرسيًا أو سريرًا ، ويجعلون العرش شيئاً آخر ، والعرب لا تعرف من العرش إلا السرير وما عرش من السقف والآبار ، يقول الله تعالى « ورفع أبويه على العرش » (٢) ، أى السرير ، وأميمة ابن أبي الصلت يقول :

مجدوا الله ، وهو للمجد أهل ربنا فى السماء أمسى كبيراً

(١) فى الآية (٢٥٥) من سورة البقرة .

(٢) فى الآية (١٠٠) من سورة يوسف .

بالبناء الأعلى الذى سبق لنا سوسوى فوق السماء سريرا
شرجعاً ما يناله بصر العين ترى دونه الملائك صوراً (١)

وقال فريق منهم فى قوله تعالى « ولقد همت به وهم بها (٢) » : إنها همت
بالفاحشة ، وهم هو بالفرار منها أو الضرب لها ، والله تعالى يقول « لولا أن
رأى برهان ربه (٣) » ، أفتراه أراد الفرار منها أو الضرب لها ، فلما رأى البرهان
أقام عندها ؟ وليس يجوز فى اللغة أن تقول : همت بفلان وهم بى ، وأنت
تريد اختلاف الهمين حتى تكون أنت تهم بإهاتته ويهم هو بإكرامك ، وإنما
يجوز هذا الكلام إذا اتفق الهمان .

وقال فريق منهم فى قوله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى (٤) » : إنه أنخم من
أكل الشجرة ، فذهبوا إلى قول العرب : غَوَىَ الفصيل يَغْوَى غَوًى إذا
أكثر من شرب اللبن حتى يبشم . وذلك غَوًى يَغْوَى غِياً ، وهو من البشم
غَوًى يَغْوَى غَوًى .

وقال فريق منهم فى قوله تعالى « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن
والإنس (٥) » ، أى ألقينا فيها ، يذهب إلى قول الناس : ذرته الريح . ولا يجوز
أن يكون ذرأنا من ذرته الريح ؛ لأن ذرأنا مهبوز ، وذرته الريح تذروه غير
مهبوز . ولا يجوز أيضاً أن نجعله من أذرته الدابة عن ظهرها أى ألقته ؛
لأن ذلك من ذرأت تقدير فعلت بالهمز ، وهذا من أذريت تقدير أفعلت
بلا همز ، واحتج بقول المنقب العبدى :

(١) شرجعاً أى طويلاً ؛ وصورا جمع أصور وهو المائل المنقأ منه
(هامش) .

(٢ و ٣) فى الآية (٢٤) من سورة يوسف .

(٤) فى الآية (١٢١) من سورة طه .

(٥) فى الآية (١٧٩) من سورة الأعراف .

تقول إذا ذرأت لها وضئني أهذا دينه أبدا وديني ؟ (١)
وهذا تصحيف ، لأنه قال : تقول إذا درأت ، أى دفعت ، بالدال
غير معجمة .

وقالوا فى قوله عز وجل : وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظان أن لن نقدر
عليه (٢) : إنه ذهب مغاضبا لقومه ، استباحشا من أن يجعلوه مغاضبا لربه مع
عصمة الله ، فجعلوه مغاضبا لقومه حين آمنوا ، ففروا إلى مثل ما استقبحوا ،
وكيف يجوز أن يغضب نبى الله صلى الله عليه وسلم على قومه حين آمنوا وبذلك
بعث وبه أمر ؟ وما الفرق بينه وبين عدو الله إن كان يغضب من إيمان مائة
ألف أو يزيدون ولم يخرج مغاضبا لربه ولا لقومه ؟ - وهذا مبين فى كتابى
المؤلف فى مشكل القرآن ، ولم يكن قصدى فى هذا الكتاب الإخبار عن هذه
الحروف وأشباهاها ، وإنما كان القصد به الإخبار عن جهلهم وجرأتهم على الله
بصرف الكتاب إلى ما يستحسنون ، وحمل التأويل على ما ينتحلون .

وقالوا فى قوله تعالى : واتخذ الله إبراهيم خليلا (٣) ، أى فقيرا إلى رحمته ،
وجعلوه من الخلقة بفتح الخاء ، استباحشا أن يكون الله تعالى خليلا لأحد من
خلقه ، واحتجوا بقول زهير :

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالى ولا حرم

أى إن أتاه فقير ، فأية فضيلة فى هذا القول لإبراهيم صلى الله عليه وسلم ؟
أما تعلمون أن الناس جميعا فقراء إلى الله تعالى ، وهل لإبراهيم خليل الله إلا
كما قيل ، وموسى كلم الله ، وعيسى روح الله ؟

(١) الوضين : بطن عريض منسوج من سيور أو شعر ولا يكون إلا من جلد
ودينه : أى عادته أه منه (هامش) :

(٢) فى الآية (٨٧) من سورة الأنبياء .

(٣) فى الآية (١٢٥) من سورة النساء .

وقالوا في قوله تعالى «وقالت اليهود يد الله مغلولة»^(١)، إن اليد ههنا النعمة ؛ لقول العرب : لى عند فلان يد ، أى نعمة ومعزوف . وليس يجوز أن تكون اليد ههنا النعمة ؛ لأنه قال « غلت أيديهم »^(٢) ، معارضة عما قالوه فيها ، ثم قال « بل يدها مبسوطتان »^(٣) ، ولا يجوز أن يكون أراد غلت نعمهم بل نعمته مبسوطتان ؛ لأن النعم لا تغل ، ولأن المعروف لا يكتفى عنه باليدن كما يكتفى عنه باليد . إلا أن يريد جنسين من المعروف فيقول : لى عنده يدان . ونعم الله تعالى أكثر من أن يحاط بها ،^(٤) اهـ .

تذرع المعتزلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريباً :

هذا ، وإن المعتزلة في كثير من الأحيان ، يعتمدون في طريقتهم التفسيرية على الفروض المجازية ، فمثلاً إذا مروا بآية من الآيات التي تبدوا في ظاهرها غريبة مستبعدة ، كقوله تعالى في الآية (١٧٢) من سورة الأعراف « وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم .. الآية » ، وقوله في الآية (٧٢) من سورة الأحزاب « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها .. الآية » ، نجدهم يحملون الكلام على التمثيل أو التخيل ، ولا يقولون بالظاهر ولا يحومون عليه ، اللهم إلا للرد على من يقول به ويجوز حصوله ... نعم إن القرآن يمثل القمة العالية في كمال الأسلوب وبراعة النظم ، وهو في نفسه يقبل ما يقوله المعتزلة من المجازات والاستعارات ، ولكن ما الذى يمنع من إرادة الحقيقة ؟ ، وأى صارف يصرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره من التمثيل أو التخيل بعد ما تقرر من أن اللفظ اذا أمكن حمله على الظاهر وجب حمله عليه وقبح صرفه إلى غير ما يتبادر منه ؟؟ ... اللهم لا شيء يمنع من إرادة المعنى الظاهر إلا استبعاد ذلك على قدرة الله تعالى ، ولسنا في شك

(١ و ٢ و ٣) في الآية (٦٤) من سورة المائدة .

(٤) تأويل مختلف الحديث ص ٨٠ - ٨٤ .

من صلاحية القدرة لمثل ما جاء في الآيات التي أشرنا إليها ، غاية الأمر ، إن كيفية أخذ الله ذرية بنى آدم من ظهورهم ، ومخاطبته لتلك الذرية ، وكيفية عرض الأمانة على ما ذكر من السموات والأرض والجبال وإبائها عن حملها ، أمر لا نستطيع أن نخوض فيه ، بل يجب علينا أن نفوض علمه وحقيقته إلى الله سبحانه .

وسأتي الكلام عن هذه الناحية بالذات بما هو أوسع من هذا ، عند الكلام على الكشف للزخشري ، فإنه صاحب اليد الطولى في هذه الناحية ، وخير من أفاض فيها وأجاد .

تفسيرهم للقرآن على ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينية :

وكذلك نجد المعتزلة قد وقفوا تجاه بعض الحقائق الدينية الثابتة عند جمهور أهل السنة موقف المعارضة والكفاح ، فأهل السنة يقولون بحقيقة السحر ، ويعترفون بما له من تأثير في المسحور ، ويقولون بوجود الجن ، ويعترفون بما لهم من قوة التأثير في الإنسان حتى ينشأ عن ذلك المس والصرع ، ويقولون بكرامات الأولياء . . . وما إلى ذلك ، ولكن المعتزلة الذين ربطوا التفسير بما شرطوه من جعل العقل مقياساً للحقائق الدينية وقفوا ضد هذا كله وجعلوه من قبيل الخرافات ، والتصورات المخالفة لطبيعة الأشياء ، وكان من وراء ذلك أن تورد المعتزلة — في حرية مطلقة من كل قيد — على الاعتقاد بالسحر والسحرة ، وما يدور حول ذلك ، وبلغ بهم الأمر أن أنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث التي تصرح بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد سحر^(١) ، ولم يقفوا طويلاً أمام ما يعارضهم من سورة الفلق ، بل تخلصوا بتأويلات ثلاث ذكرها الزخشري في كشفه ج ٢ ص ٥٦٨ .

(١) ينكر بعض أهل السنة أن رسول الله عليه وسلم قد سحر ، زعموا منهم أن ذلك مما يقدح في صحة نبوته ، وأنكروا ما صح من الأحاديث في ذلك أو تأولوها ، =

كذلك تردد بعض أعلام المعتزلة كالنظام على الاعتقاد بوجود الجن ،
ونار بعضهم كالزمخشري ضد من يقول بأن الجن لها قوة التأثير في الإنسان مع
الاعتراف منه بوجودها في نفسها ، فأولوا ما يصادمهم من الآيات القرآنية ،
وأنكروا أو تأولوا ما صح من الأحاديث النبوية ، كالحديث الصحيح الذي
أخرجه البخاري ، وفيه : أن شيطاناً من الجن عرض للنبي صلى الله عليه وسلم
وهو في الصلاة يريد أن يشغله عنها فأمكنه الله منه ، وكالحديث الصحيح الثابت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو : ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسّه
حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها ،^(١) .

كذلك تردد المعتزلة على الاعتقاد بكرامات الأولياء ، واعتمدوا في ترددهم
هذا على قول الله تعالى في الآيتين (٢٦ ، ٢٧) من سورة الجن : عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه أحداً ، إلا من ارتضى من رسول ، . ونرى الزمخشري
يستنتج من هذه الآية : أنه تعالى لا يطلع على الغيب إلا المرتضى ، الذي هو
مصطفى للنبوّة خاصة ، لا كل مرتضى . وفي هذا إبطال للكرامات ، لأن الذين
تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين ، فليسوا برسل ، وقد خص الله الرسل
من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب ، وإبطال الكهانة والتنجيم ، لأن
أصحابهما أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط ،^(٢) .

وبعد ، . فإن المعتزلة لم يقفوا هذا الموقف الذي لا يتفق مع معتقدات
أهل السنة ، ولم يعطوا العقل هذا السلطان الواسع في التفسير ، إلا من أجل
أن يبعدوا — كما يزعمون — كل الأساطير الخرافية عن محيط الحقائق الدينية

= والحق — ما دامت الأحاديث قد صحت — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر وأثر
فيه السحر بما لا يخدش جانب نبوته وتأثير السحر عليه لا يعدو أن يكون مرضاً بدنياً
كالمقد عن النساء

(١) الكشف ج ١ ص ٣٠٢ - ٣٠٣

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٩٧ .

وليربطوا بين القرآن وبين عقيدتهم التي قامت على التوحيد الخالص من كل شائبة .

ولكن هل وقف أهل السنة حيال هذه المحاولات الاعتزالية في فهم نصوص القرآن الكريم موقف التسليم لها والرضى بها ؟ أو أغضبهم هذا التصرف من خصومهم المعتزلة ؟ . الحق أن هذا التصرف من المعتزلة أثار عليهم خصومهم أهل السنة ، واستعداهم عليهم ، فرمواهم بالعبارات اللاذعة ، وانهمومهم بتحريف النصوص عن مواضعها ، تمشياً مع الهوى وميلامع العقيدة . وقد مر بك آنفاً مقالة ابن قتيبة ، وفيها يشدد عليهم النكير من أجل مسلمتهم للغوى في التفسير .

حكم الإمام أبي الحسن الأشعري على تفسير المعتزلة :

وهذا هو الإمام أبو الحسن الأشعري ، يحكم على تفسير المعتزلة بأنه زيغ وضلال ، وذلك حيث يقول في مقدمة تفسيره المسمى بالمختزن والذي لم يقع لنا ، أما بعد ، فإن أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم ، وفسروه على أهوائهم : تفسيراً لم ينزل الله به سلطاناً ، ولا أوضح به برهاناً ، ولا روه عن رسول رب العالمين ، ولا عن أهل بيته الطيبين ، ولا عن السلف المتقدمين ، من الصحابة والتابعين ، افتراءً على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين .

وإنما أخذوا تفسيرهم عن أبي الهذيل يباع العلف ومتبعيه ، وعن إبراهيم نظام الخرز ومقلديه ، وعن القوطى وناصرية ، وعن المنسوب إلى قرية جبي ومتجليه ، وعن الأشج جعفر بن حرب ومجتهبيه ، وعن جعفر بن مبشر القصي ومتعصبه ، وعن الإسكافي الجاهل ومعظميه ، وعن الفروي المنسوب إلى مدينة بلخ وذويه ؛ فإنهم قادة الضلال ، من المعتزلة

الجهال : الذين قلدوهم في دينهم ، وجعلوهم معولهم الذى عليه يعولون ، وركنهم الذى إليه يستندون .

ورأيت الجبائي ألف في تفسير القرآن كتابا ، أوله على خلاف ما أنزل الله عز وجل ، وعلى لغة أهل قريته المعروفة بجبى ، وليس من أهل اللسان الذى نزل به القرآن ، وما روى في كتابه حرقا عن أحد من المفسرين . وإنما اعتمد على ما وسوس به صدره وشيطانه ، ولولا أنه استغوى بكتابه كثيرا من العوام ، واستنزل به عن الحق كثيرا من الطغام : لم يكن لتشاغلي به وجه... (١) اهـ .

حكم ابن تيمية على تفسير المعتزلة :

كذلك حكم ابن تيمية على تفسيرهم فقال : « إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأيا ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه ، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولا من أئمة المسلمين ، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم ، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة ، وذلك من جهتين : تارة من العلم بفساد قولهم ، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن إما دليلا على قولهم ، أو جوابا على المعارض لهم . ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون ، كصاحب الكشف ، ونحوه ، حتى إنه يروج على خلق كثير ، لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله . وقد رأيت من العلماء المفسرين وغيرهم من يذكر في كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التي يعلم أو يعتقد فسادها ولا يهتدى لذلك ، (٢) اهـ .

(١) تبين كذب المفترى ص ١٣٩ .

(٢) مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ص ٢٢ .

حكم ابن القيم على تفسير المعتزلة :

« كذلك نجد العلامة ابن القيم يحكم على تفسير المعتزلة حكماً قاسياً فيقول :
« إنه زبالة الأذهان ، ونخالة الأفكار ، وعفار الآراء ، ووساوس الصدور ،
فلتوا به الأوراق سواداً ، والقلوب شكوكاً ، والعالم فساداً ، وكل من له مسكة
من عقل يعلم أن فساد العالم إنما نشأ من تقديم الرأى على الوحى ، والهوى
على العقل ،^(١) »

أهم كتب التفسير الاعتزالي

صنف كثير من شيوخ المعتزلة تفاسير للقرآن الكريم على أصول
مذهبهم ، ولم تكن هذه التفاسير أكثر حظاً من غيرها من كتب التفسير المختلفة ،
حيث امتدت إلى كثير منها يد الزمان ، فضاعت بتقادم العهد عليها ، وحرمت
المكتبة الإسلامية العامة من معظم هذا التراث العلمى الذى لو بقى إلى يومنا
هذا لالتقى لنا ضوءاً واضحاً على مدى التفكير التفسيرى ، لشيوخ هذا المذهب
الاعتزالى ، واكتشف لنا عن حقيقة ما ينسب لبعض شيوخهم من تفسيرات
وأسعة النطاق ، نسمع بها من علمائنا المتقدمين ، ونقف منها موقف الحائر بين
الشك واليقين ، لما يذكر عنها من الاستفاضة والتضخم إلى حد يكاد يكون
متخيلاً أو مبالغاً فيه .

نصفح طبقات المفسرين للسيوطى ، وطبقات المفسرين لتلميذه الداودى ،
وغيرهما من الكتب التى لها عناية بهذا الشأن ، فنجد أن من أشهر من صنف
فى التفسير من المعتزلة : أبو بكر ، عبد الرحمن بن كيسان الأصم المتوفى سنة
٢٤٠ هـ أربعين ومائتين من الهجرة . أقدم شيوخ المعتزلة ، وشيخ إبراهيم ابن
إسماعيل بن عليّة الذى كان يناظر الشافعى ، فقد ذكر ابن النديم فى الفهرست :

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٧٨ ،

أنه ألف تفسيراً للقرآن الكريم^(١). ولكننا لا نعلم عن هذا التفسير خبراً ، حيث أنه فقد بمرور الزمن ونقادم العهد عليه .

ومحمد بن عبد الوهاب بن سلام (أبو علي الجبائي) المتوفى سنة ٣٠٣ هـ ثلاث وثلاثمائة من الهجرة ، وأحد شيوخ المعتزلة الذين كانت لهم شهرة واسعة في الفلسفة والكلام ، فقد ذكر السيوطي في طبقات المفسرين^(٢) : أنه ألف في التفسير ، وذكر ذلك ابن النديم في الفهرست^(٣) أيضاً . ولكننا لا نعلم شيئاً عن هذا التفسير أكثر مما ذكرناه آنفاً عن أبي الحسن الأشعري .

وأبو القاسم ، عبد الله بن أحمد البلخي الحنفي ، المعروف بالكعبي المعتزلي . المتوفى سنة ٣١٩ هـ تسع عشرة وثلاثمائة من الهجرة ، فقد ذكر صاحب كشف الظنون : أنه ألف تفسيراً كبيراً يقع في اثني عشر مجلداً وقال : لأنه لم يسبق إليه^(٤) . ولكن لم يقع لنا هذا التفسير كغيره .

وأبو هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي المتوفى سنة ٣٢١ هـ إحدى وعشرين وثلاثمائة من الهجرة ، ذكر السيوطي في طبقات المفسرين^(٥) : أنه ألف تفسيراً ، وقال . لأنه رأى جزءاً منه ، ولكننا لم ننظر به أيضاً .

وأبو مسلم ، محمد بن بحر الأصفهاني المتوفى سنة ٣٢٢ هـ اثنتين وعشرين وثلاثمائة من الهجرة ، صنّف تفسيراً اسمه : جامع التأويل لمحكم التنزيل يقع في أربعة عشر مجلداً ، وقيل في عشرين مجلداً . وقد أشار إلى هذا التفسير ابن النديم

(١) الفهرست ص ٥١ .

(٢) ص ٢٣ .

(٣) ص ٥٠ .

(٤) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٤ .

(٥) ص ٣٣ .

في الفهرست^(١)، والسيوطي في بنية الوعاة في طبقات النحاة^(٢). وهذا التفسير - فيما يبدو - هو الذي يعتمد عليه الفخر الرازي فيما ينقله في تفسيره من أقوال منسوبة لأبي مسلم. وقد أخذ بعض المؤلفين ما جاء في تفسير الفخر الرازي منسوباً لأبي مسلم، وجمعه في كتاب مستقل سماه تفسير أبي مسلم الأصفهاني، وقد أطلعت على جزء منه صغير الحجم بمكتبة الجامعة المصرية (جامعة القاهرة).

وأبو الحسن علي بن عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ أربع وثمانين وثلاثمائة من الهجرة، وأحد شيوخ المعتزلة المتشيعين صنف تفسيراً للقرآن الكريم، قال السيوطي في طبقات المفسرين^(٣): إنه رآه. وذكر صاحب كشف الظنون: أنه اختصره عبد الملك بن علي المؤذن الهروي المتوفى سنة ٤٨٩ هـ تسع وثمانين وأربعمائة من الهجرة^(٤). ولكننا لم نظفر به ولا بمختصره.

وعبيد الله بن محمد بن جرو الأسدي أبو القاسم النجوى العروضي المعتزلي المتوفى سنة ٣٨٧ هـ: سبع وثمانين وثلاثمائة من الهجرة. قال السيوطي في طبقات المفسرين^(٥): إنه صنف تفسيراً للقرآن الكريم؛ وذكر في «بسم الله الرحمن الرحيم» مائة وعشرين وجهاً ولكننا لم نظفر به أيضاً.

والقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، المتوفى سنة ٤١٥ هـ خمس عشرة وأربعمائة من الهجرة، ألف كتابه (تنزيه القرآن عن المطاعن) وهو بين

(١) ص ٥٠.

(٢) ص ٢٣.

(٣) ص ٢٤.

(٤) كشف الظنون ج ١ ص ٢٣٧.

(٥) ص ١٩.

أيدينا ، ومتداول بين أهل العلم ، ولكنه غير شامل لجميع آيات القرآن الكريم .

والشريف المرتضى ، العالم الشيعي العلوي المتوفى سنة ٤٣٦ هـ ست وثلاثين وأربعمائة من الهجرة ، كتب بحثاً فيضاة في بعض آيات القرآن الكريم التي تصادم مذهب المعتزلة ، ورفق بين ظاهر النظم الكريم والعقيدة الاعتزالية . ونجد هذه البحوث التفسيرية ضمن مادونه في أماليه التي سماها : غرر الفوائد ودرر القلائد .

وعبد السلام بن محمد بن يوسف القزويني شيخ المعتزلة المتوفى سنة ٤٨٣ هـ ثلاث وثمانين وأربعمائة من الهجرة ، فسر القرآن تفسيراً واسعاً ، فقد جاء في طبقات المفسرين^(١) للسيوطي (أنه جمع التفسير الكبير الذي لم يرد في التفاسير أكبر منه ولا أجمع للفوائد ، لولا أنه مزجه بكلام المعتزلة ، وبث فيه معتقده وهو في ثلاثمائة مجلد ، منها سبع مجلدات في الفاتحة) . ونقل عن ابن النجار أنه قال في شأن القزويني هذا (إنه كان طويل اللسان ، ولم يكن محققاً إلا في التفسير ، فإنه لهج بالتفاسير حتى جمع كتاباً بالغ خمسمائة مجلد حشى فيه العجائب ، حتى رأيت منه مجلداً في آية واحدة ، وهي قوله تعالى « واتبعوا ما اتتلوا الشياطين .. الآية »^(٢) .

وأبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة ، فسر القرآن الكريم تفسيراً عظيماً جداً لولا ما فيه من نزعات الاعتزال ، وهو أشمل ما وصل إلينا من تفاسير المعتزلة .

هؤلاء هم أشهر من عرفناهم من مفسري المعتزلة . وهذه هي تفاسيرهم التي

(١) ص ١٩ .

(٢) المرجع السابق . والآية في سورة البقرة رقم (١٠٢) .

نسمع عنها ، ولم يصل إلينا منها إلا هذه المصنفات الثلاثة : تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ؛ وأمالى الشريف المرتضى ، والكشاف للزنجشى . لهذا نرى أن نتكلم عن هذه الكتب الثلاثة ، وعن المسلك الذى سلكه فيها أصحابها ، بما يلقى لنا ضوءاً على المنحى الذى نحاه المعتزلة فى تفسيرهم لكتاب الله تعالى ، وتأويلهم لنصوصه ، حتى تشهد لهم ، أو لا تتعارض معهم على الأقل .

١ — تنزيه القرآن عن المطاعن

للقاضى عبد الجبار

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير هو قاضى القضاة^(١) ، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد ابن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل الهمدانى الأسديبازى الشافعى ، شيخ المعتزلة . سمع من أبى الحسن بن سلمة بن القطان ، وعبد الله بن جعفر بن فارس ، وغيرهما . عاش دهرأ طويلاً وفاق أقرانه ، وسار ذكره ، وعظم صيته ، ورحلت إليه الطلبة ، وأخذ عنه كثير من العلماء . منهم : أبو القاسم على بن الحسن التتوخى ، والحسن بن على الصيمرى الفقيه ، وأبو محمد عبد السلام القزوينى المفسر المعتزلى .

استدعاه الصاحب إلى الرى بعد سنة ٥٣٦٠ ستين وثلاثمائة من الهجرة ، فولى قضاءها ، وبقي بها مواظباً على التدريس إلى آخر حياته ، وكان الصاحب يقول فيه : هو أعلم أهل الأرض .

وقد خلف القاضى عبد الجبار مصنفات فى أنواع مختلفة من العلوم ، منها : كتاب الخلاف والوفاق ، وكتاب المبسوط ، وكتاب المحيط ، وكلها فى علم

(١) تلقب المعتزلة بهذا ؛ ولا يعنون به عند الإطلاق غيره .

الكلام . وألف في أصول ، الفقه : النهاية والعمدة ، وشرحه . وألف في المواعظ كتاباً سماه نصيحة المتفقهة . وقال ابن كثير في طبقاته : إن من أجل مصنفاته وأعظمها ، كتاب دلائل النبوة ، في مجلدين ، أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة . وبالجملة ، فقد طبق الأرض بكتبه ، وبعد صيته ، وعظم قدره ، حتى انتهت إليه الرياسة في المعتزلة ، وصار شيخها وعالمها غير مدافع ، وكانت وفاته في ذي القعدة ٤١٥ هـ خمس عشرة وأربعائة^(١) .

التعريف بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن وطريقة مؤلفه فيه :

ذكر مؤلف هذا الكتاب في مقدمته ص ٣ ، ٤ : أنه لا ينتفع بكتاب الله إلا بعد الوقوف على معاني ما فيه ، وبعد الفصل بين محكمه ومتشابهه ، وذكر أن كثيراً من الناس قل ضل بأن تمسك بالمتشابه حتى اعتقد أن قوله تعالى : « سبح لله ما في السموات وما في الأرض »^(٢) ، حقيقة في الحجر والمدر والطير والنعم ، وربما رأوا في ذلك تسييح كل شيء من ذلك ، ومن اعتقد ذلك لم ينتفع بما يقرؤه ، قال تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن »^(٣) . وكذلك وصفه تعالى بأنه « يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين »^(٤) . ثم قال : وقد أملينا في ذلك كتاباً يفصل بين المحكم والمتشابه ، عرضنا فيه سور القرآن على ترتيبها ، وبيننا معاني ما تشابه من آياتها ، مع بيان وجه خطأ فريق من الناس في تأويلها ، ليكون النفع به أعظم ، ونسأل الله التوفيق للصواب إن شاء الله . ١

فالكتاب لم يقصد فيه مؤلفه أن يعرض لشرح كتاب الله آية آية ،

(١) يراجع طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٦ ؛ وشذرات الذهب ج ٣ ص

٢٠٤ — ٢٠٣ .

(٢) أول سورتى الحشر ؛ والصف .

(٣) في الآية (٢٤) من سورة محمد « عليه الصلاة والسلام » .

(٤) في الآية (٩) من سورة الإسراء .

بل كان كل همه - كما نأخذ من عبارته السابقة ، وكما يظهر لنا من مسلكه في الكتاب نفسه - موجها إلى الفصل «ين محكم الكتاب ومتشابهه ، وإلى بيان معاني هذه الآيات المتشابهة ، ثم إلى بيان خطأ فريق من الناس ، في تأويلها ، وهو يقصد بهذا الفريق - في الغالب - جماعة أهل السنة الذين لا يرون رأيه في القرآن ، ولا ينظرون إليه نظارته الاعترالية .

نقرأ هذا الكتاب ، فنجد أن مؤلفه قد أبتدأه بسورة الفاتحة ، واحتتمه بسورة الناس ، ولكنه لا يستقصى جميع السورة ، ولا يعرض لكل آياتها بالشرح كما قلنا ، بل نجده يبني كتابه على مسائل ، كل مسألة تتضمن إشكالا وجوابا ، وهذا الإشكال تارة يرد على ظاهر النظم الكريم من ناحية الصناعة العربية ، وتارة يرد عليه من ناحية أنه لا يتفق مع عقيدته الاعترالية .

بعض موافقه من مشكلات الصناعة العربية :

أما المسائل التي أوردها مشتملة على مشكلات الصناعة العربية وأجوبتها ، فهي لا تخرج عما عرض له عامة المفسرين في تفاسيرهم ، وهذا الجانب يشمل جزءا غير قليل من الكتاب ، وإليك بعض هذه المسائل :

فمثلا في سورة الحمد يقول في ص ٤ ، ه ما نصه : (مسألة) قالوا : الحمد لله خبر ، فإن كان حمد نفسه فلا فائدة لنا فيه . وإن أمرنا بذلك ، فكان يجب أن يقول : قولوا الحمد لله . وجوابنا عن ذلك : أن المراد به الأمر بالشكر والتعليم لكي نشكره ، لكنه وإن حذف الأمر فقد دل عليه بقوله «إياك نعبد وإياك نستعين» ، لأنه لا يليق بالله تعالى ، وإنما يليق بالعباد ، فإذا كان معناه قولوا «إياك نعبد ، فكذلك قوله «الحمد لله ، وهكذا كقوله . . . والملائكة يدخلون عليهم من كل باب * سلام عليكم^(١)» ، ومثله كثير في القرآن . اهـ .

(١) في الآيتين (٢٣ و ٢٤) من سورة الرعد .

ومثلا في سورة البقرة يقول في ص ٦ ما نصه : (مسألة) ومتى قيل : ولماذا قال تعالى ذلك الكتاب (١) ، ولم يقل هذا الكتاب ؟ . فجوابنا : أنه جل وعز وعد رسوله إنزال كتاب عليه لا يمحوه الماء ، فلما أنزل ذلك قال : ذلك الكتاب . . والمراد ما وعدتك ، ولو قال هذا الكتاب لم يفد هذه الفائدة اهـ .

ويقول بعد ذلك مباشرة في ص ٦ ، ٧ ما نصه : (مسألة) قالوا : ما معنى لا ريب فيه (٢) ، وقد علمتم أن خلقا يشكون في ذلك فكيف يصح ذلك ؟ . وإن أراد لا ريب فيه عندي وعند من يعلم ، فلا فائدة في ذلك ؟ . فجوابنا : أن المراد أنه حق يجب أن لا يرتاب فيه ، وهذا كما بين المرء الشيء لخصمه فيحسن منه بعد البيان أن يقول : هذا كالشمس واضح ، وهذا لا يشك فيه أحد ، وهذا كما يقال عند إظهار الشهادتين إن ذلك حق وصدق ، وإن كان في الناس من يكذب بذلك اهـ .

ومثلا في سورة هود يقول في ص ١٦٤ ما نصه : (مسألة) وربما قيل في قوله تعالى : أفن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه (٣) ، ما الفائدة في هذا الابتداء ولا خبر له ؟ وجوابنا أن الخبر قد يحذف إذا كان كالمعلوم ، والمراد : أفن كان بهذا الوصف كمن هو يكفر ولا يسلك طريق العبادة وما توجيه البينة اهـ .

ومثلا في سورة الفرقان يقول في ص ٢٥٤ ما نصه : (مسألة) وربما قيل في قوله تعالى : قل أذلك خير أم جنة الخلد (٤) ، كيف يصح ذلك ولا خير في النار أصلا ؟ وجوابنا : أن المراد أيهما أولى بأن يكون خيرا ؟ ، وقد يقول

(٢١) في الآية (٢) من سورة البقرة .

(٣) في الآية (١٧) من سورة هود .

(٤) في الآية (١٥) من سورة الفرقان .

الحكيم لغيره من العصاة : إن التمسك بالطاعة خير لك من المعصية ،
والمزاد ما قد ذكرنا اه .

هذه أمثلة من الإشكالات التي أوردتها نقاضى عبد الجبار على ظاهر النظم
من ناحية الصناعة ، وهذه هي الأجوبة التي أجاب بها عن هذه الإشكالات .

بعض مواقفه من المشكلات العقيدية الاعتزالية:

وأما المسائل التي أوردتها مشتملة على إشكالات ترد على ظاهر
النظم من ناحية أنه لا يتفق وعقيدته ، وعلى أجوبة هذه الإشكالات ،
فهي كثيرة جداً ، وهي تشغل الجزء الأكبر من هذا المؤلف ، وإليك بعض
هذه المسائل .

الهداية والضلال :

فثلاً يقول في سورة البقرة ص ٩ و ١٠ ما نصه : (مسألة) قالوا : فقد
قال تعالى ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة^(١) ، وهذا
يدل على أنه قد منعهم من الإيمان ، ومذهبكم بخلافه ، وكيف تأويل الآية ؟ .
وجوابنا أن للعلماء في ذلك جوابين : أحدهما : أنه شبه حالهم بحال الممنوع
الذى على بصره غشاوة من حيث أزاح كل علمهم فلم يقبلوا ، كما قد تعين
للا واحد الحق فتوضحه فإذا لم يقبل صح أن نقول : إنه حمار قد طبع الله
على قلبه ، وربما تقول : إنه ميت ، وقد قال تعالى للرسول : ، إنك
لا نسمع الموتى^(٢) ، وكانوا أحياء ، فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى ، وهو
كقول الشاعر :

(١) في الآية (٧) من سورة البقرة .

(٢) في الآية (٨٠) من سورة النمل .

لقد أسمعتم لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي
ويبين ذلك أنه تعالى ذمهم ، ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم ، وأنه ذكر في
جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم ، وذلك لو كان ثابتا لم يؤثر في كونهم
عقلاء مكلفين .

والجواب الثاني : أن الختم علامة يفعلها تعالى في قلوبهم ؛ لتعرف
الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم ، ويكون ذلك لطفاً
لهم ، ولطفاً لمن يعرف ذلك من الكفار أو يظنه ؛ فيكون أقرب إلى أن يقلع
عن الكفر . وهذا جواب الحسن رحمه الله ، ولهذا قال تعالى : ولهم عذاب
عظيم^(١) ، اهـ .

ومثلاً في سورة الأعراف يقول في ص ١٤٠ ما نصه : (مسألة) وربما
قيل في قوله تعالى : د من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم
الخاسرون^(٢) ، أليس ذلك يدل على أنه يخلق الهدى والضلال ؟ . وجوابنا :
أن المراد من يهد الله إلى الجنة والثواب فهو المهتدي في الدنيا ، ومن يضلل
عن الثواب إلى العقاب فأولئك هم الخاسرون في الدنيا ، وسبيل ذلك أن
يكون بعضاً من الله تعالى على الطاعة . وكذلك قوله تعالى د من يضلل
الله فلا هادي له^(٣) ، المراد من يضلل الله عن الثواب في الآخرة فلا هادي له
إليه ، وإن كنا قد أزعجنا العلة وسهلنا السبيل إلى الطاعة . اهـ .

ومثلاً في سورة الحج يقول في ص ٢٤٠ ، ٢٤١ ما نصه : (مسألة) وربما
قيل في قوله تعالى د وأن الله يهدي من يريد^(٤) ، إن ذلك يدل على أنه يهدي

(١) في الآية (٧) من سورة البقرة .

(٢) الآية (١٧٨) من سورة الأعراف .

(٣) في الآية (١٨٦) من سورة الأعراف .

(٤) في الآية (١٦) من سورة الحج .

قوما دون قوم بخلاف قولكم : إن الهدى عام . وجوابنا : أن المراد يكلف من يريد ، لأن في الناس من لا يبلغه حد التكليف . أو يحتمل أن يريد الهداية إلى الثواب ؛ لأنها خاصة في المطيعين دون العصاة . ورغب تعالى المؤمن في تحمل المشاق واحتمال ما يناله من المبتلين بقوله تعالى : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفضل بينهم يوم القيامة »^(١) ، فيبين حسن عاقبة المؤمن عند الفصل ؛ ليعلم أن الدنيا وإن لحقه الذل صابراً . وعلى هذا الوجه قال صلى الله عليه وسلم : « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، اهـ .

فأنت ترى من هذا كله : أنه يفر من القول بأن الله تعالى هو الذي يصرف العبد عن طريق الهدى إلى طريق الضلال أو العكس ، تمشياً مع مذهبه وعقيدته ...

مس الشيطان :

كذلك نراه يفسر الآيات التي تدل على أن الشيطان له قدرة على أن يؤثر في الإنسان بما يوافق مذهبه ، فيقول في سورة البقرة ص ٥٠ ما نصه : (مسألة) وربما قيل : إن قوله « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس »^(٢) ، كيف يصح ذلك وعندكم أن الشيطان لا يقدر على مثل ذلك ؟ . وجوابنا . أن المس الشيطان إنما هو بالوسوسة كما قال تعالى في قصة أيوب « مسنى الشيطان بنصب وعذاب »^(٣) ، كما يقال فيمن يفكر في شيء يغمه : قد مسه التعب ، وبين ذلك قوله في صفة الشيطان « وما كان لى عليكم

(١) في الآية (١٧) من سورة الحج .

(٢) في الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

(٣) في الآية (٤١) من سورة ص .

من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي^(١) ، ولو كان يقدر على أن يخطب لصرف همته إلى العلماء والزهاد وأهل العقول ، لا إلى من يعتريه الضعف . وإذا وسوس ضعف قلب من يخصصه بالسوسة فتغلب عليه المرة فيتنحبط ، كما يتفق ذلك في كثير من الإنس إذا فعلوا ذلك لغيرهم اه .

ويقول في سورة الناس ص ٣٨٥ ، ٣٨٦ (مسألة) وربما قيل في قوله تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس) من شر الوسواس^(٢) ، أليس ذلك يدل على أن الشيطان يؤثر في الإنسان حتى أمرنا بأن نتعوذ من شره ، وأنتم تقولون : إنه لا يقدر على شيء من ذلك ؟ . وجوابنا : أنه تعالى بين أن هذا الوسواس من الجنة والناس ، ومعلوم أن من وسوس من الناس لا يخطب ولا يحدث فيمن وسوس له تغيير عقل وجسم ، فكذلك حال الشيطان ، ومع ذلك فلا بد في وسوستهم من أن يكون ضرر يصح أن يتعوذ بالله تعالى منه ، وهذا يدل إذا تأمله المرء على قولنا بأن العبد يختار لفعله ؛ وذلك لأنه تعالى لو كان يخلق كل هذه الأمور فيه لم يكن لهذا التعوذ معنى ؛ لأنه إن أراد خلق ما يضره فيه ، وخلق المعاصي فيه ، فهذا التعوذ وجوده كعدمه ، وإنما ينفع ذلك متى كان العبد مختاراً ، فإذا أتى بهذا التعوذ كان أقرب إلى أن لا يناله من قبل الجنة والناس ما كان يناله لولا ذلك . . . اه

رؤية الله :

ولما كان المعتزلة لا يجوزون وقوع رؤية الله في الآخرة ، فإن صاحبنا قد تخلص من كل آية تجوز وقوع الرؤية .

فمثلاً في سورة يونس يقول ص ١٥٩ ما نصه : (مسألة) وربما قيل في

(١) في الآية (٢٢) من سورة إبراهيم .
(٢) الآيات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ من سورة الناس

قوله تعالى « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة »^(١) ، أليس المراد بها الرؤية على ما روى في الخبر ؟ . وجوابنا أن المراد بالزيادة التفضل في الثواب ، فتكون الزيادة من جنس المزيد عليه ، وهذا مروي ، وهو الظاهر ، فلا معنى لتعلقهم بذلك ، وكيف يصح ذلك وعندهم أن الرؤية أعظم من كل الثواب فكيف تجعل زيادة على الحسنى ؟ ولذلك قال بعده « ولا يرهق وجوههم فتر ولا ذلة »^(٢) ، فبين أن الزيادة هي من هذا الجنس في الجنة اه .

وفي سورة القيامة يقول في ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ مانصه : (مسألة) وربما قيل في قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة » إلى ربها ناظرة^(٣) ، إنه أقوى دليل على أن الله تعالى يرى في الآخرة . وجوابنا : أن من تعلق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله تعالى جسم ، فإننا لا ننازعه في أنه يرى ، بل في أنه يصفح ، ويعانق ، ويلبس ، تعالى الله عن ذلك ، وإنما نكلمه في أنه ليس بجسم . وإن كان ممن ينفي التشبيه عن الله فلا بد من أن يعترف بأن النظر إلى الله تعالى لا يصح ، لأن النظر هو تقليب العين الصحيحة نحو الشيء طلباً لرؤيته ، وذلك لا يصح إلا في الأجسام . فيجب أن يتأول على ما يصح النظر إليه وهو الثواب ، كقوله تعالى « واسأل القرية »^(٤) فإننا تأولناه على أهل القرية لصحة المسألة منهم . وبين ذلك أن الله ذكر ذلك ترغيباً في الثواب كما ذكر قوله « ووجوه يومئذ باسرة . تظن أن يفعل بها فاقرة »^(٥) ، زجراً عن العقاب ، فيجب حمله على ما ذكرناه ... اه .

أفعال العباد :

كذلك يتأثر القاضي عبد الجبار بعقيدته الاعتزالية القائلة بأن الله تعالى

(١) (٢٠) في الآية (٢٦) من سورة يونس .

(٢) الآيتان (٢٣؛ ٢٢) من سورة القيامة .

(٣) في الآية (٨٢) من سورة يوسف .

(٤) الآيتان (٢٤؛ ٢٥) من سورة القيامة .

لا يخلق أفعال العباد ، فيقول في سورة الأنفال ص ١٤٢ ما نصه : (مسألة)
وربما قيل في قوله تعالى : فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت
ولكن الله رمى (١) ، كيف يصح ذلك مع القول بأن الله تعالى لا يخلق أفعال
العباد ؟ وجوابنا : أنه صلى الله عليه وسلم كان يرى يوم بدر ، والله تعالى بلغ
برميته المقاتل ، فلذلك أضافه تعالى إلى نفسه كما أضاف الرمية أولا إليه
بقوله : إذ رميت ، والكلام متفق بحمد الله اه

ويقول في سورة الصافات ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ مانصه (مسألة) وربما قيل
في قوله تعالى : .. أتعبدون ما تنحتون * والله خلقكم وما تعلمون (٢) ، أليس
في ذلك تصريح بخلق أعمال العباد ؟ وجوابنا : أن المراد والله خلقكم
وما تعملون من الأصنام ، فالأصنام من خلق الله : وإنما عملهم نحتها وتسويتها ،
ولم يكن الكلام في ذلك ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم أنكر عبادتهم ، فقال :
أتعبدون ما تنحتون ، وذلك الذي تنحتون الله خلقه . ولا يصح لما أورده
عليهم معنى إلا على هذا الوجه ، وذلك في اللغة ظاهر : لأنه يقال في النجار .
عمل السرير وإن كان عمله قد تقضى ، وعمل الباب ، ونظير ذلك قوله تعالى
في عصا موسى : فإذا هي تلقف ما يأفكون (٣) ، المراد ما وقع إفكهم فيه ،
فعلى هذا الوجه نتأول هذه الآية ، معنى قوله من بعد وقال إني ذاهب إلى ربي
سهيدين * رب هب لي من الصالحين (٤) ، اه .

المنزلة بين المنزلتين :

ولما كان القاضي عبد الحبار يقول — كغيره من المعتزلة — بالمنزلة بين
المنزلتين ، فإننا نراه يتأثر بهذه العقيدة ، ففي سورة الأنفال عند قوله تعالى : وإنما

(١) في الآية (١٧) من سورة الأنفال :

(٢) في الآيتين (٩٦، ٩٥) من سورة الصافات .

(٣) في الآية (٤٥) من سورة الشعراء .

(٤) في الآيتان (٩٩؛ ١٠٠) من سورة الصافات .

المؤمنون . الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون * الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون * أولئك هم المؤمنون حقاً (١) نجده في ص ١٤٣ يقول مانصه وكل ذلك يدل على أن الإيمان قول وعمل ، ويدخل فيه كل هذه الطاعات ، وأن المؤمن لا يكون مؤمناً إلا أن يقوم بحق العبادات ، ومتى وقعت منه كبيرة خرج عن أن يكون مؤمناً اهـ .

وفي سورة الإنسان يقول في ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ مانصه : (مسألة) وربما قيل في قوله تعالى : إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً (٢) . . . أما يدل ذلك على أنه ليس من المكلفين إلا كافر ومؤمن ؟ . وجوابنا : أن الشاكر قد يكون شاكراً وإن لم يكن مؤمناً برأ تقياً ؛ لأن الفاسق بغضب أو غيره قد يكون شاكراً فلا يدل على ما قالوا ، بل في الآية دلالة على ما نقول من أن الكافر والمؤمن هما سواء في أن الله تعالى قد هداهما ، لا كما قالت المجبرة : إنه تعالى إنما هدى المؤمنين . والمراد به أنه دل الجميع وأزال علمهم ، فنحصى فن جهة نفسه أتى اهـ .

تذره بالمجاز والتشبيه فيما يستبعد ظاهره :

كذلك نرى القاضى عبد الجبار يقف أمام الآيات التى تبدو فى ظاهرها غريبة مستبعدة ، موقف النفور من جواز إرادة المعنى الحقيقى ، والتخاضع من هذا الظاهر المستغرب بحمل الكلام على المجاز والتشبيه .

فتلا يقول في سورة الأعراف ص ١٤٠ مانصه : (مسألة) وربما قيل في قوله تعالى : وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم

(١) فى الآيات (٢ ، ٣ ، ٤) من سورة الأنفال .

(٢) فى الآية (٣) من سورة الإنسان .

ألست بربكم قالوا بلى (١) ، وفي الخبر أن جميع بنى آدم أخذ عليهم الموائيق من ظهر آدم صلى الله عليه وسلم ، كيف يصح ذلك ؟ وجوابنا ؛ أن القوم مخطئون في الرواية فن المحال أن يأخذ عليهم الموائيق وهم كالذر لا حياة لهم ولا عقل ، فالمراد أنه أخذ الميثاق من العقلاء ، بأن أودع في عقلم ما ألزمهم ، إذ فائدة الميثاق أن يكون منها ، وأن يذكر المرء بالمرء والآخرة ، وذلك لا يصح إلا في العقلاء ، وظاهر الآية بخلاف قولهم ؛ لأنه تعالى أخذ من ظهور بنى آدم ، لا من آدم ، والمراد أنه أخرج من ظهورهم ذرية أكمل عقولهم . فأخذ الميثاق عليهم ، وأشهدهم على أنفسهم بما أودعه عقلم ا هـ .

ومثلاً في سورة الرعد يقول في ص ١٨١ ما نصه : (مسألة) ومتى قيل : فما معنى قوله تعالى د ويسبح الرعد بحمده (٢) ، وكيف يصلح التسبيح من الرعد ؟ . وجوابنا : أن المراد دلالة الرعد وتلك الأصوات الهائلة على قدرته وعلى تنزيهه ، وذلك بقوله تعالى د سبح لله ما في السموات والأرض (٣) ، لدلالة الكل على أنه منزّه عما لا يليق ، ولذلك قال د والملائكة من خيفته (٤) ، ففصل بين الأمرين . وقوله بعد د والله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً (٥) ، معناه يخضع ، فالمسكف العارف بالله يخضع طوعاً ، وغيره يخضع كرهاً ، لأننا نعلم أن نفس السجود لا يقع من كل أحد ا هـ .

وقد رأينا كيف حمل القاضى حملته الشعواء في مقدمة كتابه على من يحمل مثل هذه الآية على حقيقتها ، وكيف حكم عليه بأنه ضال لا ينتفع بما يقرأ من كتاب الله .

(١) في الآية (١٧٢) من سورة الأعراف .

(٢) في الآية (١٣) من سورة الرعد .

(٣) أول سورة الحديد .

(٤) في الآية (١٣) من سورة الرعد .

(٥) في الآية (١٥) من سورة الرعد .

... وهكذا نجد القاضي عبد الجبار يتأثر تأثراً عظيماً بمذهبه الاعتزالي ،
فلا يكاد يمر بأية تعارض مذهبه إلا صرفها عن ظاهرها ، ومال بها إلى ناحية
مذهبه ... وعلى الجملة فالكتاب — رغم ما فيه من هذه النزعات الاعتزالية —
قد كشف لنا عن كثير من الشبهات التي ترد على ظاهر النظم الكريم ،
وأوضح لنا عن كثير من جمال التركيب القرآني الذي ينطوي على البلاغة
والإعجاز ، مما يشهد لمؤلفه بقوة رغبة العلم . وهو مطبوع في مجلد واحد
كبير ومتداول بين أهل العلم .

٢ - أمالي الشريف المرتضى ^(١)

أو

غرر الفوائد ودرر القلائد

التعريف بمؤلف هذا الكتاب :

مؤلف هذا الكتاب ، هو أبو القاسم ، علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين
ابن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر

(١) لأخيه الشريف الرضى المتوفى سنة ٤٠٦ هـ كتاب حقائق التأويل في متشابه
التنزيل ، وهو يقرب من الأمالي في منهجه وطريقته ، فمن أجوبة لما يرد من إشكالات
على ظاهر النظم ، إلى رد ما يتعارض مع مذهب الاعتزالي من ظواهر القرآن ، إلى
غير ذلك من البحوث التي يكاد يتفق فيها مشرب الشريف الرضى مع مشرب أخيه
الشريف المرتضى ، وقد أمسكنا عن الكلام عن هذا المؤلف ؛ لأنه مفقود ولم
يطبع منه إلا الجزء الخامس وهو يشتمل على بعض مسائل من سورة آل عمران
وبعض سورة النساء ؛ ولأنه في كثير من الأحيان يحيل الجواب على ما تقدم في
الأجزاء السابقة . ولو وقع لنا هذا الكتاب كاملاً لكان مرجعاً مهماً لا يقل عن
الأمالي في تصويره لمقولة هذا الإمام الكبير وتأثره بمذهبه الاعتزالي في فهمه لكتاب
الله تعالى ، ولقد نقل ابن خلكان في وفيات الأعيان ج ٢ ص ٣٦٥ عن ابن جني
أستاذ الشريف الرضى أنه قال « صنف الشريف الرضى كتاباً في معاني القرآن يتمدح
وجود مثله ، دل على توسمه في علم النحو واللغة » ١ هـ .

ابن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم ، وهو أخو الشريف الرضي ، وشيخ الشيعة ورئيسهم بالعراق ، وكان مع تشيعه معتزلياً مبالغاً في اعتزاله ، وقد تبجر - رحمه الله - في فنون العلم ، وعرف بالإمامة في الكلام والأدب ، والشعر ، أخذ عن الشيخ المفيد . وروى الحديث عن سهل الدياجي الكذاب ، وله تصانيف كثيرة على مذهب الشيعة ومقالة في أصول الدين ، وله ديوان شعر كبير ، وله كتاب الأمالى الذى سماه غرر الفوائد ودرر القلائد ، جمع فيه بين التفسير الاعتزالي ، والحديث ، والأدب ، وهو مانحن بصدد الكلام عنه الآن ، واختلف الناس في كتاب نهج البلاغة المنسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب ، هل هو جمعه ؟ أو جمع أخيه الشريف الرضي ؟ . وبالجملة فقد كان الشريف المرتضى إمام أئمة العراق ، يفرع إليه علماءها ويأخذ عنه عظمائها . وكانت ولادته سنة ٣٥٥ هـ خمس وخمسين وثلاثمائة من الهجرة وتوفي سنة ٤٣٦ ست وثلاثين وأربعمائة ببغداد ، ودفن في داره عشية يوم وفاته ، فرضى الله عنه وأرضاه (١) .

التعريف بهذا الكتاب وطريقة مؤلفه التي سلكها في التفسير :

كتاب غرر الفوائد ودرر القوائد ، كتاب يشتمل على محاضرات أو أمالى ، أملاها الشريف المرتضى في ثمانين مجلساً ، تشتمل على بحوث في التفسير والحديث ، والأدب ، وهو كتاب ممتع ، يدل على فضل كثير ، وتوسع في الإطلاع على العلوم ، وهو لا يحيط بتفسير القرآن كله ، بل ببعض من آياته التي يدور أغلبها حول العقيدة ، وعلى ضوء مافسره من الآيات نستطيع أن نلقى نظرة فاحصة على تفسير المعتزلة للقرآن في ذلك العصر ، كما نستطيع أن نقف على مبلغ جهود الشريف المرتضى للتوفيق بين آرائه الاعتزالية وآيات القرآن التي تتصادم معها .

ونحن إذ نتكلم عن أمالى الشريف المرتضى لا نتكلم عنها إلا من

ناحية ما فيها من التفسير ، أما الناحية الحديثة والأدبية فلا تمنينا في هذا البحث ، وإن كان لها قيمتها ومكانتها العلمية بين رجال الدين والأدب .

نتصفح كتاب الأمالى ، ونجمل النظر بين ما فيه من بحوث في التفسير ، فنجد السيد الشريف يسعى بكل جهوده إلى الوصول إلى مبادئه الإعتزالية عن طريق التفسير ، مستعيناً في ذلك بنبوغه الأدبي ، ومعرفته بفضن اللغة وأساليبها ، حتى أننا لنراه يقف من الآيات التي تعارضه موقفاً يلتزم فيه مخالفة ظاهر القرآن ، ويفضل فيه التفاسير المتلوية لبعض الألفاظ على ما يتبادر منها لإرضاء لعقيدته ، وتمشياً مع مذهبه .

وإليك بعض الأمثلة من تفسيره للآيات التي تدور حول العقيدة ، لتقف على حقيقة الأمر ، ولتلمس مقدار هذا التعصب المذهبي عند هذا الشريف العلوى .

رؤية الله :

يقول في المجلس الثالث ج ١ ص ٢٨ - ٢٩ : (مسألة) اعلم بأن أصحابنا قد اعتمدوا في إبطال ما ظننه أصحاب الرؤية في قوله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة^(١) ، على وجوه معروفة ، لأنهم بينوا أن النظر ليس يفيد الرؤية ، ولا الرؤية من أحد محتملاته ، ودلوا على أن النظر ينقسم إلى أقسام كثيرة : منها قلب الخدقة الصحيحة في جهة المرنى طلباً للرؤية ، ومنها النظر الذي هو الانتظار ومنها النظر الذي هو التعطف والمرحمة ، ومنها النظر الذي هو الفكر والتأمل . وقالوا : إذا لم يكن في أقسام النظر الرؤية ، لم يكن للقوم بظاهرها تعلق ، واحتجنا جميعاً إلى طلب تأويل الآية من جهة غير الرؤية . وتأولها بعضهم على الانتظار للشواب ، وإن كان المنتظر في الحقيقة محذوفاً ، والمنتظر منه مذكوزاً على عادة للعرب معروفة . وسلم بعضهم أن النظر يكون الرؤية بالبصر . وحمل الآية على

(١) الآيتان (٢٢ : ٢٣) من سورة القيامة .

رؤية أهل الجنة لنعم الله تعالى عليهم ، على سبيل حذف المرنى في الحقيقة .
وهذا كلام مشروح في مواضعه ، وقد بينا ما يرد عليه ، وما يجاب به عن الشبهة
المعترضة في مواضع كثيرة .

وهنا وجه غريب في الآية ، حكى عن بعض المتأخرين ، لا يفتقر معتمده
إلى العدول عن الظاهر ، أو إلى تقدير محذوف ، ولا يحتاج إلى منازعته في أن
النظر يحتمل الرؤية أولاً يحتملها ، بل يصح الاعتماد عليه ، سواء كان النظر
المذكور في الآية هو الانتظار بالقلب أم الرؤية بالعين ، وهو أن يحمل قوله
تعالى : إلى ربها ، إلى أنه أراد نعمة ربها ، لأن الآلاء النعم ، وفي واحدتها
أربع لغات ، ألا مثل فقاً وألى مثل رمى وإلى مثل رمى ، وإلى مثل حتى . قال
أعشى بكر بن وائل .

أيض لا يهرب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلى

أراد أنه لا يخون نعمة . وأراد تعالى إلى ربها ، فأسقط التنوين للإضافة
فإن قيل . فأى فرق بين هذا الوجه وبين تأويل من حمل الآية على أنه
أراد به إلى ثواب ربها ناظرة ، بمعنى رائية لنعمه وثوابه ؟ قلنا : ذلك الوجه
يفتقر إلى محذوف ، لأنه إذا جعل إلى حرفاً ، ولم يعلقها بالرب تعالى ، فلا بد
من تقدير محذوف ، وفي الجواب الذى ذكرناه لا يفتقر إلى تقدير محذوف ،
لأن إلى فيه اسم يتعلق به الرؤية ، ولا يحتاج إلى تقدير غيره . والله أعلم
بالصواب اهـ .

الإرادة وحرية الأفعال :

وفي المجلس الرابع ج ١ ص ٣٠ ، ٣٣ يقول مانصه . (تأويل آية) . .
إن قال قائل ما تأويل قوله تعالى (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل
الرجس على الذين لا يعقلون ^(١)) فظاهر هذا الكلام يدل على أن الإيمان

(١) الآية (١٠٠) من سورة يونس .

إنما كان لهم فعله بإذنه وأمره ، وإيس هذا مذهبكم . وإن حمل الإذن هنا على الإرادة ، اقتضى أن من لم يقع منه الإيمان لم يرده الله منه ، وهذا أيضاً بخلاف قولكم . ثم جعل الرجس الذى هو العذاب على الذين لا يعقلون ، ومن كان فاقداً لعقله لا يكون مكلفاً . فكيف يستحق العذاب . وهو بالصد من الخبر المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أكثر أهل الجنة البله ، ؟ ... » . الجواب : يقال له فى قوله تعالى إلا بإذن الله وجوه : منها أن يكون الإذن الأمر ، ويكون معنى الكلام أن الإيمان لا يقع إلا بعد أن يأذن الله فيه ويأمر به ، ولا يكون معناه ما ظننه السائل من أنه لا يكون للفاعل فعله إلا بإذنه ، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى : (وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله ^(١)) ومعلوم أن معنى قوله ليس لها فى هذه الآية ، هو ما ذكرناه ، وإن كان الأشبه فى هذه الآية التى ذكر فيها الموت أن يكون المراد بالإذن العلم ... ومنها أن يكون الإذن هو التوفيق ، والتيسير ، والتسهيل . ولاشبهة فى أن الله يوفق لفعل الإيمان ويلطف فيه ، ويسهل السبيل إليه ... ومنها أن يكون الإذن العلم ، من قولهم : أذنت لكذا وكذا ، إذا سمعته وعلمته . وأذنت فلاناً بكذا إذا أعلمته ، فتسكون فائدة الآية : الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات ، فإنه من لا تخفى عليه الخفيات ... وقد أنكر بعض من لا بصيرة له أن يكون الإذن بكسر الالف وتسكين الذال عبارة عن العلم ، وزعم أن الذى هو العلم ، الأذن بالتحريك واستشهد بقول الشاعر :

إن همى فى سماع وأذن

وليس الأمر على ماتوهم هذا المتوهم ؛ لأن الأذن هو المصدر ، والإذن هو اسم الفعل ، فيجرى مجرى الحذر والحذر فى أنه مصدر ، والحذر بالتسكين الاسم . على أنه لو لم يكن مسموعاً إلا الأذن بالتحريك لجاز التسكين مثل .

(١) فى الآية (١٤٥) من سورة آل عمران .

مثل : ومثل ، وشبهه وشبّه ، ونظائر ذلك كثيرة . . . ومنها أن يكون الإذن العلم ، ومعناه إعلام الله المكلفين بفضل الإيمان وما يدعو إلى فعله ، ويكون معنى الآية : وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإعلام الله لها بما يبعثها على الإيمان وما يدعوها إلى فعله . . . فأما ظن السائل دخول الإرادة في محتمل اللفظ فباطل ؛ لأن الإذن لا يحتمل الإرادة في اللغة ، ولو احتملها أيضاً لم يجب ما توهمه ؛ لأنه إذا قال إن الإيمان لا يقع إلا وأنا مرید له ، لم ينف أن يكون مریداً لما لم يقع ، وليس في صريح الكلام ولا دلالة شيء من ذلك . .) ثم انتقل من هذا إلى كشف الشبهة عن معنى قوله « ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون » بما لا يتصل بعقيدته الاعتزالية .

وفي المجلس ٤١ ج ٣ ص ٢ ، ٤ يقول مانه : (تأويل آية) إن سأل سائل عن قوله تعالى « فأين ذهبون » * إن هو إلا ذكر للعالمين ، إلى آخر الآية (١) فقال : ما تأويل هذه الآية ؟ أوليس ظاهرها يقتضي أنا لا نشاء شيئاً إلا والله تعالى شاءه ، ولم يخص إيمان من كفر ، ولا طاعة من معصية الجواب : قلنا : الوجه المذكور في هذه الآية أن الكلام متعلق بما تقدمه من ذكر الاستقامة ؛ لأنه تعالى قال : « لمن شاء منكم أن يستقيم » ثم قال « وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين » أي ما تشاءون الاستقامة إلا والله تعالى مرید لها ، ونحن لا ننكر أن يريد الله تعالى الطاعات وإنما أنكرنا إرادته المعاصي . وليس لهم أن يقولوا تقدم ذكر الاستقامة لا يوجب قصر الكلام عليها . ولا يمنع من عمومها ، كما أن السبب لا يوجب قصر ما يخرج من الكلام عليه حتى لا يتعداه ، وذلك أن الذي ذكره إنما يجب فيما يستقل بنفسه من الكلام دون ما لا يستقل . . .

(١) يريد إلى آخر السورة وهو قوله تعالى « لمن شاء منكم أن يستقيم . وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين » والآيات ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ من سورة التكوين .

وقوله تعالى : « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » ، لا ذكر للمراد فيه ، فهو غير مستقل بنفسه ، وإذا علق بما تقدم من ذكر الاستقامة استقل . على أنه لو كان للآية ظاهر يقتضى ما ظنوه — وليس لها ذلك — لوجب الانصراف عنه بالأدلة الثابتة على أنه تعالى لا يريد المعاصى ولا القبائح . على أن مخالفتنا في هذه المسألة لا يمكنهم حمل الآية على العموم ، لأن العباد قد يشاءون عندهم ما لا يشاؤه الله تعالى بأن يريدوا الشيء ويعزموا عليه فلا يقع لمانع ، بمنعنا كان أو غيره . وكذلك قد يريد النبي عليه الصلاة والسلام من الكفار الإيمان ، وقد تعبدنا بأن نريد من المقدم على القبيح تركه ، وإن كان تعالى عندهم لا يريد بذلك إذا كان المعلوم أنه لا يقع ، فلا بد لهم من تخصيص الآية . فإذا جاز لهم ذلك بالشبهة ، جاز لنا مثله بالحجة وتجري هذه الآية مجرى قوله تعالى : « وإن هذه تذكرة . فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً * وما تشاءون إلا أن يشاء الله ... » (١) وقوله تعالى « وما يذكرون إلا أن يشاء الله » (٢) ، في تعلق الكلام بما قبله ... فإن قالوا : فالآية تدل على صحة مذهبنا من وجه وبطلان مذهبكم من وجه آخر ، وهو أنه عز وجل قال « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » ، وذلك يقتضى أنه يشاء الاستقامة في حال مشيئتنا لها لأن أن الخفيفة إذا دخلت على الفعل المضارع اقتضت الاستقبال وهذا يوجب أنه يشاء أفعال العباد في كل حال ، ويبطل ما تذهبون إليه من أنه إنما يريد الطاعات في حال الأمر ... قلنا : ليس في ظاهر الآية أنا لا نشاء إلا ما شاءه الله تعالى في حال مشيئتنا كما ظنتم ، وإنما يقتضى حصول مشيئته لما تشاءوه من الاستقامة من غير ذكر لتقدم ولا تأخر ، ويجرى ذلك مجرى قول القائل : ما يدخل زيد هذه الدار إلا أن يدخلها عمرو ، ونحن نعلم أنه غير واجب بهذا الكلام أن يكون دخولهما في حالة واحدة ، بل لا يمتنع أن يتقدم دخول عمرو ، ويتلوه دخول زيد . وأن الخفيفة وإن كانت للاستقبال - على ما ذكر - فلم يبطل على تأويلنا معنى الاستقبال فيها ، لأن تقدير

(١) في الآيتين (٢٩ : ٣٠) من سورة الإنسان

(٢) في الآية (٥٦) من سورة المدثر .

الكلام وماتشادون الطاعات إلا بعد أن يشاء الله تعالى ، ومشيشته تعالى قد كانت لها حال الاستقبال . وقد ذهب أبو علي الجبائي إلى أنه لا يمتنع أن يريد تعالى الطاعات حالا بعد حال ، وإن كان قد أرادها في حال الأمر ، كما يصح أن يأمر بها أمرا بعد أمر ، قال : لأنه قد يصح أن يتعلق بإرادته ذلك منا بعد الأمر وفي حال الفعل مصلحة . ويعلم تعالى أنا نكون متى علمنا ذلك كنا إلى فعل الطاعات أقرب ، وعلى هذا المذهب لا يعترض بما ذكره . . . والجواب الأول واضح إذا لم نذهب إلى مذهب أبي علي في هذا الباب . على أن اقتضاء الآية للاستقبال من أوضح دليل على فساد قولهم : لأن الكلام إذ اقتضى حدوث المشيئة وأبطل استقبالها بطل قول من قال منهم : إنه يريد بنفسه ، أو يريد بإرادة قديمة ، وصح ما نقوله من أن لإرادته محدثة محددة . ويمكن في تأويل الآية وجه آخر مع حملنا إياها على العموم من غير أن نخصها بما تقدم ذكره من الإستقامة ، ويكون المعنى وماء تشاون شيئا من فعالكم إلا أن يشاء الله تمكينكم من مشيئكم ، وإقداركم عليها ، والتخلية بينكم وبينها . وتسكون الفائدة في ذلك الإخبار عن الافتقار إلى الله تعالى ، وأنه لا قدرة على ما لم يقدره الله تعالى عز وجل . وليس يجب عليه أن يستبعد هذا الوجه ، لأن ما يتعلق به المشيئة في الآية محذوف غير مذكور ، وليس لهم أن يعلقوا قوله تعالى « إلا أن يشاء الله » بالأفعال ، دون تعلقه بالقدرة ، لأن كل واحد من الأمرين غير مذكور ، وكل هذا واضح بحمد الله . . .

فأنت ترى من هذه المثل وغيرها لورجعت إليها في مكانها أن الشريف المرتضى تأثر في تأويله للآيات القرآنية بعقيدته الاعتزالية ودافع بكل ما يستطيع عن مذهبه ، ورد كل شبهة ترد عليه بما يدل على قوة ذهنه وسعة اطلاعه .

رفضه لبعض ظواهر القرآن

كذلك نجد الشريف المرتضى — كغيره من المعتزلة — يرفض بشدة.

المعاني القرآنية الظاهرة ، التي تبدو في أول أمرها مستبعدة مستغربة ، والتي يجوزها أهل السنة ويرونها أولى بأن يحمل اللفظ عليها من غيرها ، ويتخلص من ذلك إما بحمل اللفظ على معنى حقيقى آخر لاغرابة فيه ، وإما بحمله على التمثيل أو التخيل ، ونجد لذلك مثلاً جلياً واضحاً في المجلس الثالث ج ١ ص ٢٠ ، ٢٢ حيث يقول مانصه : قال الله تعالى : وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين . أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون ، (١) .

وقد ظن بعض من لا بصيرة له ولا فطنة عنده ، أن تأويل هذه الآية : أن الله استخرج من ظهر آدم جميع ذريته وهم في خلق الذر ، فقررهم بمعرفته ، وأشهدهم على أنفسهم . وهذا التأويل مع أن العقل يبطله ويحيله ، بما يشهد ظاهر القرآن بخلافه ، لأن الله تعالى قال : وإذ أخذ ربك من بنى آدم ، ولم يقل من ظهره . وقال : ذريتهم ، ولم يقل ذريته . ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلا يقولوا إنهم كانوا عن هذا غافلين . أو يتعذروا بشرك آباؤهم ، وأنهم نشئوا على دينهم وسنتهم ، وهذا يقتضى أن الآية لم تتناول ولد آدم لصلبه ، وأنها تناولت من كان له آباء مشركون ، وهذا يدل على اختصاصها ببعض ولد آدم ، فهذه شهادة الظاهر بطلان تأويله . فأما شهادة العقل ، فن حيث لا تخلو هذه الذرية التي استخرجت من ظهر آدم فخطبت وقررت من أن تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف ، ألا تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف ، فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وإنشائهم ولا كمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال ، وما قرروا به واستشهدوا عليه ، لأن العاقل لا ينسى ما يجرى هذا المجرى وإن بعد العهد وطال الزمان ، ولهذا لا يجوز أن يتصرف أحداً في بلد من البلدان وهو عاقل كامل ، فينسى مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم وسائر أحواله . وليس أيضاً لتخلل الموت بين

(١) الآيتان (١٧٢ ، ١٧٣) من سورة الأعراف .

الحالين تأثير ؛ لأنه لو كان تخلل الموت يزيل الذكر ؛ لكان تخلل النوم ، والسكر ، والجنون ، والإغماء من أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم ؛ لأن سائر ما عددناه مما ينفي العلوم يجرى مجرى الموت في هذا . وليس لهم أن يقولوا : إذا جاز في العاقل الكامل أن ينسى ما كان عليه في حال الطفولية جاز ما ذكرناه ، وذلك إنما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادعوه إذا كملت عقولهم ، من حيث يجرى عليهم وهم كاملو العقول ، ولو كانوا بصفة الأطفال في تلك الحال لم نوجب عليهم ما أوجبناه . على أن تجوز النسيان عليهم ينقض الغرض في الآية ؛ وذلك أن الله تعالى أخبرنا بأنه إنما قررهم وأشهدهم ؛ لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة وسقوط الحجة عنهم ، فإذا جاز نسيانهم له ، عاد الأمر إلى سقوط الحجة وزوالها . وإن كانوا على الصفة الثانية من فقد العقل وشرائط التكليف ، قبيح خطابهم ، وتقديرهم ، وإشهادهم ، وصار ذلك عبثاً قبيحاً . فإن قيل قد أبطلتم قول مخالفكم ، فأتأويلها الصحيح عندكم ؟ . قلنا في الآية وجهان : أحدهما : أن يكون تعالى إنما عني بها جماعة من ذرية بني آدم ، خلقهم وبلغهم ، وأكمل عقولهم ، وقررهم على ألسن رسله عليهم السلام بمعرفته ، وما يجب من طاعته ، فأمرُوا بذلك ، وأشهدهم على أنفسهم لئلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ، أو يعتذروا بشرك آبائهم . وإنما أتى من اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظن أن اسم الذرية لا يقع إلا على من لم يكن عاقلاً كاملاً ، وليس الأمر كما ظن ؛ لأنه سمي جميع البشر بأنهم ذرية آدم وإن دخل فيهم العقلاء الكاملون ، وقد قال تعالى وربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم^(١) ، ولفظ الصالح لا يطلق إلا على من كان كاملاً عاقلاً ، فإن استبعدوا تأويلنا وحملنا الآية على البالغين المكلفين فهذا جوابهم .

والجواب الثاني : أنه تعالى لما خلقهم وركبهم تركيباً يدل على معرفته ، ويشهد بقدرته ووجوب عبادته ، فأراهم العبر ، والآيات ، والدلائل ،

فى أنفسهم وفى غيرهم ، كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم وكانوا فى مشاهدة ذلك ومعرفته ، وظهوره فيهم على الوجه الذى أراد الله تعالى وتعذر امتناعهم منه وانفكاكهم من دلالاته ، بمنزلة المقر المعترف وإن لم يكن هناك لإشهاد ولا اعتراف على الحقيقة ، ويجرى ذلك مجرى قوله تعالى « ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين^(١) » ، وإن لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة ، ولا منهما جواب . ومثله قوله تعالى « شاهدين على أنفسهم بالكفر^(٢) » ، ونحن نعلم أن الكفار لم يعترفوا بالكفر بالسنتهم ، وإنما ذلك لما ظهر منهم ظهوراً لا يتمكنون من دفعه ، كانوا بمنزلة المعترفين به ، ومثل هذا قولهم : جوارحى تشهد بنعمتك ، وحالى معترفة بإحسانك ، وما روى عن بعض الحكماء من قوله : سئل الأرض من شق أنهارك ؟ وغرس أشجارك ؟ وجنى ثمارك ؟ فإن لم تجبك جزأراً ، أجابتك اعتباراً وهذا باب كبير ، وله نظائر كثيرة فى النظم والنثر ، يغنى عن ذكر جميعها القدر الذى ذكرناه منها اهـ .

الطريقة اللغوية فى تفسيره للقرآن :

ثم إننا نجد الشريف المرتضى ، قد ولع بالطريقة اللغوية فى تفسيره للآيات القرآنية ، وحرص كل الحرص على تطبيق هذا المبدأ اللغوى ، الذى يعتبر الأصل المهم من قواعد التفسير عند المعتزلة ، وكثيراً ما نراه يظهر مهارة فائقة فى استعماله لهذه الطريقة عندما يساوره الشك فى ظاهر اللفظ الذى يتعلق بالعقيدة ، فنراه يفسره تفسيراً مقبولاً لديه ، يقوم على أساس من الأسس اللغوية . والحق أن الشريف المرتضى قد ظهر تفوقه العلمى الصحيح ، عند تطبيقه لهذا المبدأ ، وذلك راجع إلى تمكنه العظيم من اللغة والشعر القديم .

(١) الآية (١١) من سورة فصلت .

(٢) فى الآية (١٧) من سورة التوبة .

ولهذا نجد لا يعتبر من التفسير اللغوية إلا ما كان له شاهد من اللغة أو الشعر العربي القديم . أما التفسير المطلق ، الذى لا يعتمد على شاهد من ذلك ، فإنه يرفضه ولا يرضاه . وإليك بعض الأمثلة التى تصور لك عناية المرتضى بهذا المبدأ اللغوى .

فى المجلس ٢٣ ج ٢ ص ٦ — ٩ يقول مانصه : إن سأل سائل عن قوله تعالى « تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك »^(١) ، ما المراد بالنفس فى هذه الآية وهل المعنى فيها كالمعنى فى قوله « ويحذركم الله نفسه » ؟ أو يخالفه ؟ أو يطابق معنى الآيتين ، والمراد بالنفس فيهما ما رواه أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : يقول الله عز وجل : إذا أحب العبد لقائى أحببت لقاءه ، وإذا ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإذا ذكرنى فى ملا ذكرته فى ملا خير منه ، وإذا تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعا . أو لا يطابقه ؟ . . . الجواب : قلنا : إن النفس فى اللغة لها معان مختلفة . ووجوه فى التصرف متباينة : فالنفس نفس الإنسان وغيره من الحيوان ، وهى التى إذا فقدتها خرج عن كونه حيا ، ومنه قوله تعالى « كل نفس ذائقة الموت »^(٢) . والنفس ذات الشئ الذى يخبر عنه ، كقولهم : فعل ذلك فلان نفسه ، إذا تولى فعله . والنفس الأنفة ، من قولهم : ليس لفلان نفس ، أى لا أنفة له ، والنفس الإرادة ، من قولهم : نفس فلان فى كذا ، أى إرادته . قال الشاعر :

فنفساى نفس قالت أنت ابن بجدل تجدد فرجا من كل غم تها بها
ونفس تقول اجهد نجاك فلا تكن كخاضبة لم يغن شيئا خضابها
ومنه : أن رجلا قال للحسن البصرى : يا أبا سعيد لم أحجج قط ، فنفس تقول لي حج ، ونفس تقول لي زوج ، فقال الحسن : أما النفس فواحدة ، ولكن لك هم يقول : حج ، وهم يقول : زوج ، وأمره بالحج . . . وقال الممزق العبدى ، ويروى لمعقر بن حمار البارقي :

(١) فى الآية (١١٦) من سورة المائدة .

(٢) فى الآية ١٨٥ من سورة آل عمران .

ألا من لعين قد نأها حميمها وأرقني بعد المتام همومها
فباتت لها نفسان ، شتى همومها فنفس تعزينا ، ونفس تلومها

وقال نمر بن تولب العكلى :

أما خليلي ، فإنى لست معجله حتى يؤامر نفسيه كما زعما
نفس له من نفوس القوم صالحة تعطى الجزيل ، ونفس ترضع الغنما

أراد أنه بين نفسين : نفس تأمره بالجد ، وأخرى تأمره بالبخل ،
وكنى برضاع الغنم عن البخل ؛ لأن البخل يرضع اللبن من الشاة ولا
يحبها ؛ لئلا يسمع الضيف صوت الشخب فيبتدى إليه ، ومنه قيل لثيم راضع ،
وقال كثير :

فأصبحت ذا نفسين : نفس مريضة من الناس ، ما ينفك هم يعودها
ونفس ترجى وصلها بعد صرمها تجمل كي يزداد غيظا حسودها

والنفس العين التي تصيب الإنسان يقال . أصابت فلانا نفس أى عين ،
وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرقى فيقول : بسم الله أرقيك ،
والله يشفيك ، من كل داء يؤذيك ، وداء هو فيك ، من كل عين عائن ، ونفس
نافس ، وحسد حاسد . وقال ابن الأعرابي : النفوس التي تصيب الناس بالنفس ،
وذكر رجلا فقال : كان والله حسودا نفوسا كذوبا ، وقال عبد الله بن قيس
الرقيات ، وهو قرشى :

يتقى أهلها النفوس عليها فعلى نحرها الرقى والتميم
وقال مضر بن الققعسى :

وإذا نموا صعدا فليس عليهم منا الخيال ولا نفوس الحسد

وقال ابن هرمة ، يمدح عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك :

فاسلم ، سلمت من المكاره والردى وعثارها ، ووقيت نفس الحسد

والنفس أيضاً من الدباغ بمقدار الدبغة ، تقول : أعطني نفساً من دباغ ،
 أى قدر ما أدبغ به مرة . والنفس الغيب ، يقول القائل إني لا أعلم نفس فلان
 أى غيبه . وعلى هذا تأويل قوله تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)
 أى تعلم غيبي وما عندي ، ولا أعلم غيبك . وقيل : إن النفس أيضاً العقوبة ، من
 قولهم أحذرك نفسي ، أى عقوبتي . وبعض المفسرين يحمل قوله تعالى « ويحذركم
 الله نفسه » على هذا المعنى كأنه يحذركم عقوبته ، وروى ذلك عن ابن عباس
 والحسن وآخرين ، قالوا : معنى الآية يحذركم الله إياه . وقد روى عن الحسن
 وجهاد في قوله تعالى « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » ما ذكرناه من
 التأويل بعينه .

فإن قيل : ما وجه تسميته الغيب بأنه نفس ؟ قلنا : لا يمتنع أن يكون الوجه
 في ذلك ، أن نفس الإنسان لما كانت خفية الموضع ، نزل ما يكتمه ويجهل في
 ستره منزلتها ، وسمى باسمها ف قيل فيه : إنه نفسه ، مبالغة في وصفه بالسكتمان
 والخفاء . وإنما حسن أن يقول تعالى مخبراً عن نبيه عليه الصلاة والسلام
 « ولا أعلم ما في نفسك » من حيث تقدم قوله تعالى « تعلم ما في نفسي » ليزدوج
 الكلام ؛ ولهذا لا يحسن ابتداء ، أنا لا أعلم ما في نفس الله تعالى وإن حسن
 على الوجه الأول ، ولهذا نظرنا في الاستعمال مشهورة مذكورة . فأما الخبر
 الذي يرويه السائل فتأويله ظاهر ، وهو خارج على مذهب العرب في مثل هذا
 الباب المعروف ، ومعناه : أن من ذكرني في نفسه جازيته على ذكره لي ،
 وإذا تقرب إليّ شبراً جازيته على تقربه إليّ . . . وكذلك الخبر إلى آخره ،
 فسمى المجازاة على الشيء باسمه اتساعاً ، كما قال تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلها »^(١) ،
 « ويمكرون ويمكر الله »^(٢) ، « الله يستهزئ بهم »^(٣) ، وكما قال الشاعر :

(١) في الآية (٤٠) من سورة الشورى .

(٢) في الآية (٣٠) من سورة الأنفال .

(٣) في الآية (١٥) من سورة البقرة .

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا
ونظائر هذا كثير في كلام العرب . ولما أراد تعالى المبالغة في وصف
ما يفعله به من الثواب والمجازاة على تقربه بالكثرة والزيادة ، كنى عن ذلك
بذكر المسافة المتضاعفة فقال : باعاً وذراعاً ، إشارة إلى المعنى من أبلغ
الوجوه وأحسنها اهـ .

وقال في المجلس ٤٥ ج ٣ ص ٤٦ — ٥٠ ما نصه : إن سأل سائل عن معنى
قوله تعالى : كل شيء هالك إلا وجهه ^(١) ، . وقوله تعالى : إنما نطعمكم لوجه
الله ^(٢) ، . وقوله : ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ^(٣) ، وما شاكل
ذلك من آى القرآن المتضمنة لذكر الوجه . . . الجواب : قلنا : الوجه ينقسم
في اللغة العربية إلى أقسام : فالوجه المركب فيه العينان من كل حيوان . والوجه
أيضاً : أول الشيء وصدره . ومن ذلك قوله تعالى : وقالت طائفة من أهل الكتاب
آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره ^(٤) ، أى أول
النهار . ومنه قول الربيع بن زياد :

من كان مسروراً بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار
أى غداة كل يوم : وقال قوم : وجه نهار : اسم موضع . والوجه : القصد بالفعل ؛
من ذلك قوله تعالى : ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله ^(٥) ، . وقال الفرزدق :

وأسلمت وجهي حين شدت ركابي إلى آل مروان بناة المسكارم

-
- (١) في الآية (٨٨) من سورة القصص .
 - (٢) في الآية (٩) من سورة الإنان .
 - (٣) الآية (٢٧) من سورة الرحمن .
 - (٤) الآية (٧٢) من سورة آل عمران .
 - (٥) في الآية (١٢٥) من سورة النساء .

أى جعلت قصدى وإرادتى لهم . وأنشد الفراء :

استغفر الله ذنباً لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل

أى القصد ، ومنه قولهم فى الصلاة : وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض ، أى قصدت قصدى بصلاتى وعملى ، وكذلك قوله تعالى : فأقم وجهك للدين القيم (١) .

والوجه الاحتيال فى الأمر ، من قولهم . كيف الوجه لهذا الأمر ، وما الوجه فيه ، أى الحيلة . والوجه : الذهاب والجهة والناحية . قال حمزة بن يعزب الحنفى :

أى الوجوه انتجعت لأقلت لهم لآى وجه إلا إلى الحكم
متى يقل صاحباً سرادقه هذا ابن يعزب بالبواب يتسم

والوجه : القدر والمنزلة ، ومنه قولهم : لفلان وجه عريض ، وفلان أوجه من فلان ، أى أعظم قدراً وجاهاً ، ويقال : أوجه السلطان ، إذا جعل له جاهاً . قال امرؤ القيس :

ونادمت قيصر فى ملكه فأوجهنى وربكت البريدا

يقال : حمل فلان فلاناً على البريد إذا هياً له فى كل مرحلة مركباً ليركبه ، فإذا وصل إلى المرحلة الأخرى نزل عن المعنى وركب المرفقة . . . وهكذا إلى أن يصل إلى مقصده . والوجه : الرئيس المنظور إليه ، يقال : فلان وجه القوم وهو وجه عشيرته . ووجه الشيء : نفسه وذاته ، قال أحمد بن جندل :
ونحن حفزنا الخوفزان بطعنة فأقلت منها وجهه عتد بهد (٢)

(١) فى الآية (٤٣) من سورة الروم .

(٢) هكذا بالأصل ولا يظهر لقوله (عتد بهد) معنى . وأصل البيت بخلاف ذلك . راجع ما كتب على البيت بهامش الأملى .

أراد أفلته ونجاءه ، ومن ذلك قولهم : إنما أفعَل ذلك لوجهك . ويدل أيضا على أن الوجه يعبر به عن الذات ، قوله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة ه إلى ربها ناظرة ه ووجوه يومئذ بأسرة ه تظن أن يفعل بها فافرة (١) ، . . . وقوله تعالى : وجوه يومئذ ناعمة ه لسميها راضية (٢) ، لأن جميع ما أضيف إلى الوجوه في ظاهر الآي من النظر والظن والرضا لا يصح إضافته على الحقيقة إليها ، وإنما يضاف إلى الجملة ، فعنى قوله تعالى : كل شيء هالك إلا وجهه ، أى كل شيء هالك إلا إياه . فكذلك قوله تعالى : كل من عليها فان ه ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام (٣) ، لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل ذى ، كما قال تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ، لما كان اسمه غيره . . . ويمكن في قوله تعالى : كل شيء هالك إلا وجهه ، وجه آخر — وقد روى عن بعض المتقدمين — وهو أن يكون المراد بالوجه ما يقصد به إلى الله تعالى ، وبوجه به إليه ، نحو القربة إليه جلّت عظمته ، فيقول لا تشرك بالله ولا تدع إلها غيره ؛ فإن كل فعل يقترب به إلى غيره ، ويقصد به سواء فهو هالك باطل ، وكيف يسوغ للمشبّهة أن يحملوا هذه الآية والتي قبلها على الظاهر ؟ أوليس ذلك يوجب أنه تعالى يفنى ويبقى وجهه ، وهذا كفر وجهل من قائله . . . فاما قوله تعالى : إنما نطعمكم لوجه الله ، وقوله : لا ابتغاء وجه ربه الأعلى (٤) ، وقوله : وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله (٥) ، فمحمول على أن هذه الأفعال مفعولة له ، ومقصود منها ثوابه والقربة إليه ، والزلفة عنده . فاما قوله تعالى : فأينما تولوا فثم وجه الله (٦) ، فيحتمل أن يراد به فثم الله ، لأعلى معنى الحلول ، ولكن على معنى التدبير والعلم . ويحتمل أيضا أن يراد به فثم رضا الله وثوابه والقربة إليه . ويحتمل أن

(١) الآيات (٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥) من سورة القيامة .

(٢) الآيتان (٨ ، ٩) من سورة الناشية .

(٣) الآية (٧٨) من سورة الرحمن .

(٤) الآية (٢٠) من سورة الليل .

(٥) في الآية (٣٩) من سورة الروم .

(٦) في الآية (١١٥) من سورة البقرة .

يكون المراد بالوجه الجهة ، ويكون الإضافة بمعنى الملك : والخلق ، والإنشاء ، والإحداث ؛ لأنه عز وجل قال (والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله (١) ، أى أن الجهات كلها لله ، وتحت ملكه ، وكل هذا واضح بين بحمد الله . . هـ .

وزاه يقول فى المجلس ٢٩ ج ٢ ص ٥٣ - ٥٦ مانصه : إن سأل سائل عن قوله تعالى « أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب (٢) » ، فقال أى تمدح فى معرفة الحساب وليس بظاهر وجه المدحة فيه ؟ . الجواب : قلنا فى ذلك وجوه : أولها : أن يكون المعنى أنه سريع الحساب للعباد على أعمالهم ، وأن وقت الجزاء قريب وإن تأخر ، ويجرى مجرى قوله تعالى (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب (٣)) ، وإنما جاز أن يعبر عن المجازاة أو الجزاء بالحساب ؛ لأن ما يجازى به العبد هو كفو لفعله وبمقداره ، فهو حساب له إذا كان ملائلا مكافئا . وما يشهد بأن فى الحساب معنى المكافأة قوله تعالى « جزاء من ربك عطاء حسابا (٤) » ، أى عطاء كافيا . ويقال : أحسبني الطعام يحسبني إحساباً إذا كفاني . قال الشاعر :

وإذا لآ ترى فى الناس حسنا يفوتها وفى الناس حسنا لو تأملت محسب

معناه كاف — وثانيها : أن يكون المراد أنه عز وجل يحاسب الخلق جميعاً فى أوقات يسيرة . ويقال إن مقدار ذلك حلب شاة ؛ لأنه تعالى لا يشغله محاسبة بعضهم عن محاسبة غيره ، بل يكلمهم جميعاً ، ويحاسبهم كلهم على أعمالهم فى وقت واحد . وهذا أحد ما يدل على أنه تعالى ليس بجسم ، وأنه لا يحتاج فى

(١) فى الآية (١١٥) من سورة البقرة .

(٢) الآية (٢٠٢) من سورة البقرة .

(٣) فى الآية (٧٧) من سورة النحل .

(٤) الآية (٢٦) من سورة النبأ .

فعل الكلام إلى آلة ؛ لأنه لو كان بهذه الصفات — تعالى عنها — لما جاز أن يخاطب اثنين في وقت واحد بمخاطبتين مختلفتين ؛ ولما كان خطاب بعض الناس يشغله عن خطاب غيره ، ولكانت مدة محاسبته للخلق على أعمالهم طويلة غير قصيرة ، كما أن جميع ذلك واجب في المحدثين الذين يفتقرون في الكلام إلى الآلات — وثالثها : ما ذكره بعضهم من أن المراد بالآية أنه سريع العلم بكل محسوب ، وأنه لما كانت عادة بني الدنيا أن يستعملوا الحساب والإحصاء في أكثر أمورهم ، أعلمهم الله تعالى أنه يعلم ما يحسبون بغير حساب ، وإنما سمي العلم حساباً ؛ لأن الحساب إنما يراد به العلم ، وهذا جواب ضعيف ؛ لأن العلم بالحساب أو المحسوب لا يسمى حساباً ، ولو سمي بذلك لما جاز أيضاً أن يقال إنه سريع العلم بكذا ؛ لأن علمه بالأشياء مما لا يتجدد فيوصف بالسرعة — ورابعها : أن الله تعالى سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم ؛ وذلك أنه يسأل في وقت واحد سوالات مختلفة من أمور الدنيا والآخرة ، فيجزى كل عبد بمقدار استحقاقه ومصلحته ، فيوصل إليه عند دعائه ومسالته ما يستوجب به بحد ومقدار ، فلو كان الأمر على ما يتعارفه الناس لطال العدد واتصل الحساب ، فأعلمنا تعالى أنه سريع الحساب ، أي سريع القبول للدعاء بغير إحصاء وبحث عن المقدار الذي يستحقه الداعي . كما يبحث المخلوقون للحساب والإحصاء . وهذا جواب مبني أيضاً على دعوى أن قبول الدعاء يسمى حساباً ، ولم يعهد ذلك في لغة ، ولا عرف ، ولا شرع . وقد كان يجب على من أجاب بهذا الجواب ، أن يستشهد على ذلك بما يكون حجة فيه ، وإلا فلا طائل فيما ذكره . ويمكن في الآية وجه آخر : وهو أن يكون المراد بالحساب محاسبة المخلوق على أعمالهم يوم القيامة ، وموافقتهم عليها وتكون الفائدة في الإخبار بسرعه ، الإخبار عن قرب الساعة ، كما قال تعالى (سريع العقاب^(١)) وليس لأحد أن يقول : فهذا هو الجواب الأول الذي حكيتموه وذلك أن بينهما فرقاً ؛ لأن الأول مبني على أن الحساب في الآية هو الجزاء والمكافأة على الأعمال ، وفي هذا

(١) في الآية (١٦٥) من سورة الأنعام .

الجواب لم يخرج الحساب عن بابه ، وعن معنى المحاسبة المعروفة ، والمقابلة بالأعمال وترجيحها ، وذلك غير الجزاء الذى يفضى الحساب إليه . وقد طعن بعضهم فى الجواب الثانى معترضا على أبى على الجبائى فى اعتياده إياه . بأن قال : مخرج الكلام فى الآية على وجه الوعيد ، وليس فى خفة الحساب وسرعة زمانه ما يقتضى زجراً ، ولا هو مما يتوعد بمثله فيجب أن يكون المراد الإخبار عن قرب أمر الآخرة ، والمجازاة على الأعمال . وهذا الجواب ليس أبو على المبتدىء به ، بل قد حكى عن الحسن البصرى ، واعتمده أيضاً قطرب بن المستنير النحوى ، وذكره الفضل بن سلمة ، وليس الطعن الذى حكيناه عن هذا الطاعن بمبطل له ، لأنه اعتمد على أن مخرج الآية مخرج الوعيد ، وليس كذلك ، لأنه قال تعالى : ... فن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا وماله فى الآخرة من خلاق * ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقمنا عذاب النار * أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ، فالأشبه بالظاهر أن يكون وعدا بالثواب ، وراجعاً إلى الذين يقولون ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقمنا عذاب النار ، أو يكون راجعاً إلى الجميع ، فيكون المعنى أن للجميع نصيباً مما كسبوا . فلا يكون وعيداً خالصاً بل إما أن يكون وعدا خالصاً ، أو وعدا ووعيدا . على أنه لو كان وعيداً خالصاً على ما ذكر الطاعن لكان لقوله تعالى : والله سريع الحساب ، على تأويل من أراد قصر الزمان وسرعة الموافقة وجه وتعلق بالوعد والوعيد ؛ لأن الكلام على كل حال متضمن لوقوع المحاسبة على أعمال العباد ، والإحاطة بخيرها وشرها وإن وصف الحساب مع ذلك بالسرعة ، وفى هذا ترغيب وثرهيب لا محالة . لأن من علم بأنه يحاسب بأعماله ، ويوقف على جميلها وقبيحها انزجر عن القبيح ، وعمل ورغب فى فعل الواجب ، فهذا ينصر الجواب ، وإذ كنا لا ندفع أن فى حمل الجواب على قرب المجازاة ، وقرب المحاسبة على الأعمال ترغيباً فى الطاعات ، وزجراً على المقبحات ، فالتأويل الأول أشبه بالظاهر ونسق الآية ، إلا أن التأويل الآخر غير مدفوع أيضاً ولا مردود .

فأنت ترى في المثالين الأولين كيف تخلص من ظاهر اللفظ الذي يمس عقيدته بمهارته اللغوية وتوسعه في المعرفة بأشعار العرب ، كما ترى في المثال الثالث كيف لم يقبل قول من قال : إن معنى سريع الحساب سريع العلم ، أو سريع القبول للدعاء ؛ لأن القولين لم يستندا — كما قال — إلى أصل لغوي ، أو عرفي ، أو شرعي .

دفعه لموهم الاختلاف والتناقض :

هذا ، وإن الشريف المرتضى لا يقتصر في أماليه على هذا النوع المذهبي من التفسير ، بل نجده يعرض لبعض الإشكالات التي ترد على ظاهر النظم الكريم بمايوهم الاختلاف والتناقض ، ثم يجيب عنها بدقة بالغة ، ترجع إلى مهارته في اللغة وإحاطته بفنونها .

فتلا في المجلس الثالث ج ١ ص ١٨ — ٢٠ يقول مانصه : « تأويل آية ، إن سأل سائل فقال : ماتقولون في قوله تبارك وتعالى حكاية عن موسى ، فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ^(١) ، وقال تعالى في موضع آخر ، وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب ، ^(٢) . والثعبان الحية العظيمة الخلق . والجنان الصغير من الحيات ، فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة؟ وكيف يجوز أن تكون العصا في حال واحدة بصفة ما عظم خلقه من الحيات وبصفة ما صغر منها ؟ وبأى شيء تزيلون التناقض عن هذا الكلام ؟ (الجواب) أول ما نقوله : إن الذي ظنه السائل من كون الآيتين خبراً عن قصة واحدة باطل ، بل الحالتان مختلفتان ، فالحال التي أخبر أن العصا فيها بصفة الجان ، كانت في ابتداء النبوة وقبل مصير موسى إلى فرعون . والحال التي صار العصا عليها ثعباناً ، كانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة ، والتلاوة تدل على ذلك

(١) الآية (٣٢) من سورة الشعراء .

(٢) في الآية (٣١) من سورة القصص .

وإذا اختلفت القصتان فلا مسألة ، على أن قوماً من المفسرين قد تعاطوا الجواب على هذا السؤال ؛ إما لظنهم أن القصة واحدة ، أو لاعتقادهم أن العصا الواحدة لا يجوز أن تنقلب في حالتين ، تارة إلى صفة الجان ، وتارة إلى صفة الثعبان .

أو على سبيل الاستظهار في الحجة ، وأن الحال لو كانت واحدة على ما ظن لم يكن بين الآيتين تناقض . وهذا الوجه أحسن ما تكلف به الجواب لأجله ؛ لأن الأولين لا يكرنان إلا عن غلط أو عن غفلة . وذكروا وجهين نزول بكل منهما الشبهة من تأويلها . . أحدهما : أنه تعالى إنما شبهها بالثعبان في إحدى الحالتين لعظم خلقها ، وكبر جسمها ، وهول منظرها . وشبهها في الآية الأخرى بالجان لسرعة حركتها ، ونشاطها ، وخفتها ، فاجتمع لها مع أنها في جسم الثعبان وكبر خلقه ، نشاط الجان وسرعة حركته ، وهذا أبهر في باب الإعجاز وأبلغ في خرق العادة ، ولا تناقض بين الآيتين . وليس يجب إذا شبهها بالثعبان أن يكون لها جميع صفات الثعبان ، وإذا شبهها بالجان أن يكون لها جميع صفاته ، وقد قال الله تعالى : ويطاف عليهم بآية من فضة وأكواب كانت قواريراً . قوارير من فضة... (١) ، ولم يرد تعالى أن الفضة قوارير على الحقيقة ؛ وإنما وصفها بذلك لأنه اجتمع لها صفاء القوارير وشفوفها ورقتها ، مع أنها من فضة ، وقد تشبه العرب الشيء بغيره في بعض وجوهه ، فيشبهون المرأة بالطيبة ، وبالبقرة ، ونحن نعلم أن في الظباء والبقر من الصفات ما لا يستحسن أن يكون في النساء ، وإنما وقع التشبيه في صفة دون صفة ، ومن وجه دون وجه . والجواب الثاني : أنه تعالى لم يرد بذكر الجان في الآية الأخرى الحية ، وإنما أراد أحد الجن ، فسكأنه تعالى أخبر بأن العصا صارت ثعباناً في الخلقة وعظم الجسم ، وكانت مع ذلك كأحد الجن في هول المنظر وإفزعها لمن شاهدها ؛ ولهذا قال تعالى : فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب . . ويمكن أن يكون في الآية تأويل آخر استخرجناه ، إن لم يزد على الوجهين الأولين لم

ينقص عنهما ، والوجه في تكلفنا له ، ما بيناه من الاستظهار في الحجة ، وأن التناقض الذي توهم زائل على كل وجه ، وهو أن العصا لما انقلبت حية صارت أولاً بصفة الجان وعلى صورته ، ثم صارت بصفة الثعبان ، ولم تصر كذلك ضربة واحدة ، فتتفق الآيتان على هذا التأويل ولا يختلف حكمهما ، وتكون الآية الأولى تتضمن ذكر الثعبان لإخباراً عن غاية حال العصا ، وتكون الآية الثانية تتضمن ذكر الحال التي ولى موسى منها هارباً ، وهى حال انقلاب العصا إلى خلقه الجان ، وإن كانت بعد تلك الحال انتهت إلى صورة الثعبان . فإن قيل : على هذا الوجه : كيف يصح ما ذكرتموه مع قوله تعالى « فإذا هى ثعبان مبين » وهذا يقتضى أنها صارت ثعباناً بعد الإلقاء بلا فصل ؟ قلنا : ليس تفيد الآية ما ظن ، وإنما فائدة قوله تعالى « فإذا هى » الإخبار عن قرب الحال التي صارت فيها بتلك الصفة ، وأنه لم يطل الزمان في مصيرها كذلك ، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى « أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين »^(١) ، مع تباعد ما بين كونه نطفة وكونه خصيماً مبدئياً ، وقولهم : ركب فلان من منزله فإذا هو فى ضيعته ، وسقط من أعلا الحائط فإذا هو فى الأرض ، ونحن نعلم أن بين خروجه من منزله وبلوغه ضيعته زمناً ، وأنه لم يصل إليها إلا على تدريج . وكذلك الهابط من الحائط ، وإنما فائدة الكلام الإخبار عن تقارب الزمان وأنه لم يطل ولم يمتد اهـ

ليس فى الامالى أثر للتشيع ، وإنما فيه عزو أصول المعتزلة إلى الائمة من آل البيت :

هذا ، ولما لا نكاد نجد أثراً ظاهراً للتشيع فيما فسرهُ الشريف المرتضى من الآيات فى آماله ، رغم أنه من شيوخ الشيعة وعلمائهم ، غير أننا نجد منه محاولة جدية ، يريد من ورائها أن يثبت أن أصول المعتزلة مأخوذة من كلام

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، ومن كلام غيره من أئمة الشيعة وغيرهم ، وذلك حيث يقول في المجلس العاشر ج ١ ص ١٠٣ — ١٠٤ ما نصه :
اعلم أن أصول التوحيد والعدل مأخوذة من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام وخطبه وأنها تتضمن من ذلك ما لا مزيد عليه ولا غاية وراه ، ومن تأمل المأثور في ذلك من كلامه علم أن جميع ما أسهب المتكلمون من بعد في تصنيفه وجمعه إنما هو تفصيل لتلك الجمل وشرح لتلك الأصول ، وروى عن الأئمة من أبنائه عليهم السلام ما لا يكاد يحاط به كثرة ، ومن أحب الوقوف عليه وطلبه من مظانه أصاب منه الكثير الغزير الذى فى بعضه شفاء للصدر السقيمة ، ونتاج للعقول العقيمة ، ونحن نقدم على ما نريد ذكره شيئاً مما يروى عنهم فى هذا الباب ... ثم ساق أشياء كثيرة منها ما نصه : وروى صفوان بن يحيى قال : دخل أبو قرّة المحدث على أبي الحسن الرضا عليه السلام ، فسأله عن أشياء من الحلال والحرام ، والأحكام والفرائض ، حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد ، فقال أبو قرّة : إنا رويناه : أن الله قسم الكلام والرؤية ، فقسم لموسى عليه السلام الكلام ، ولمحمد صلى الله عليه وسلم الرؤية ، فقال الرضا عليه السلام : فن المبلغ عن الله إلى الثقلين — الجن والإنس — أنه لا تدركه الأبصار^(١) ، ولا يحيطون به علماً^(٢) ، . . . وليس كمثله شيء^(٣) ، ؟ أليس محمد نبياً صادقاً ؟ قال : بلى . قال : وكيف يحى رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله يدعوهم إليه بأمره ويقول لا تدركه الأبصار ، ولا يحيطون به علماً ، و ليس كمثله شيء ، ثم يقول سأراه بعينى ، وأحيط به علماً ، ألا تستحيون ؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا ، أن يكون يأتى عن الله بشيء ، ثم يأتى بخلافه من وجه آخر . قال أبو قرّة : فإنه يقول : ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى^(٤) .

(١) فى الآية (١٠٣) من سورة الأنعام .

(٢) الآية (١١٠) من سورة طه .

(٣) فى الآية (١١) من سورة الشورى .

(٤) فى الآية (١٣ و ١٤) من سورة النجم

قال عليه السلام : ما قبل هذه الآية يدل على ما رأى حيث يقول « ما كذب الفؤاد ما رأى (١) » ، يقول ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه ، ثم أخبر بما رأى فقال « لقد رأى من آيات ربه الكبرى (٢) » ، وآيات الله غير الله ، وقد قال الله تعالى « ولا يحيطون به علما ، فإذا رآته الأبصار فقد أحاط به العلم » فقال أبو قرة : فأكذب بالرؤية؟ فقال الرضا عليه السلام : إن القرآن كذبها وما أجمع عليه المسلمون أنه لا يحاط به علما ، ولا تدركه الأبصار ، وليس كمثل شيء . اهـ

... ثم قال بعد قليل : وروى أن شيخا حضر صفين مع أمير المؤمنين عليه السلام فقال : أخبرنا يا أمير المؤمنين عن مسيرنا إلى الشام ، أكان بقضاء من الله تعالى وقدر ؟ قال له : نعم يا أخا أهل الشام . والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، ما وطئنا موطنًا ، ولا هبطنا واديا ، ولا علونا تلة ، إلا بقضاء من الله وقدر ، فقال الشامي : عند الله أحسب عناي يا أمير المؤمنين ، وما أظن أن لي أجرا في سعي إذا كان الله قضاء على وقدره ، فقال له عليه السلام : إن الله قد أعظم لكم الأجر على مسيركم وأنتم سائرون ، وعلى مقامكم وأنتم مقيمون ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ، ولا إلهيا مضطرين ، ولا عليها مجبرين ، فقال الشامي : كيف ذاك والقضاء والقدر ساقانا . وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا؟ فقال عليه السلام : ويحك يا أخا أهل الشام ، لعلك طننت قضاء ، لازما ، وقدرًا حاكمًا ، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب ، وسقط الوعد والوعيد ، والأمر من الله والنهي ، ولما كان المحسن أولى بثواب الإحسان من المسيء . والمسيء أولى بعقوبة الذنب من المحسن ، تلك مقالة عبدة الأوثان ، وحزب الشيطان ، وخصماء الرحمن ، وشهداء الزور ، وقدرية هذه الأمة وبجوسها . إن الله أمر عباده تخيرًا ، ونهاهم تحذيرًا ، وكلف يسيرًا ، وأعطى على القليل كثيرًا . ولم يطع مكرها ، ولم يعص مغلوبا ، ولم يكلف عسيرًا ، ولم يرسل الأنبياء

(١) الآية (١١) من سورة النجم .

(٢) الآية (١٨) من سورة النجم .

لعباً ، ولم ينزل الكتب لعباده عبثاً ، ولا خلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار^(١) . قال الشامي : فما القضاء والقدر الذي كان مسيرنا بهما وعنهما ؟ قال : الأمر من الله بذلك والحكم ، ثم تلا : وكان أمر الله قدرا مقدورا^(٢) ، فقام الشامي فرحاً مسروراً لما سمع هذا المقال ، وقال : فرجت عني ، فرج الله عنك يا أمير المؤمنين ، وجعل يقول :

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته
يوم الحساب من الرحمن غفرانا
أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً
جزاك ربك بالإحسان إحسانا اهـ

وهكذا يذكر الشريف المرتضى من الأخبار عن أهل البيت وعن غيرهم ما يستدل به على أن أصول المعتزلة مستمدة من كلامهم ، والله يعلم مقدار ما عليه هذه الأخبار من الصحة ، وأنا لا أكاد أصدقها بالنسبة لعلي رضي الله عنه . فقد روى أبو القاسم بن حبيب في تفسيره بإسناده : أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه سأل سائل عن القدر فقال : دقيق لا تمش فيه ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر ، فقال : بحر عميق لا تخض فيه ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر ، فقال : سر خفي لله لا تفشه ، فقال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر ، فقال : علي رضي الله عنه : يا سائل ، إن الله خلقك كما شاء أو كما شئت ؟ فقال : كما شاء ، قال : إن الله تعالى يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما شاء ؟ فقال : كما يشاء ، فقال : يا سائل لك مشيئة مع الله أو فوق مشيئته أو دون مشيئته ؟ فإن قلت مع مشيئته ، ادعيت الشراكة معه . وإن قلت دون مشيئته ، استغنيت عن مشيئته .

(١) في الآية (٢٧) من سورة ص .

(٢) في الآية (٢٨) من سورة الأحزاب .

وإن قلت فوق مشيئته ، كانت مشيئتك غالبية على مشيئته . ثم قال : أأست
تسأل الله العافية ؟ فقال : نعم ، فقال : فعن ماذا تسأله العافية ؟ أمن بلاء هو
ابتلاك به ؟ أو من بلاء غيره ابتلاك به ؟ قال : من بلاء ابتلائى به . فقال :
أأست تقول : لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ؟ قال : بلى ، قال : تعرف
تفسرها ؟ فقال يا أمير المؤمنين ، علمنى بما عليك الله ، فقال : تفسيره : أن العبد
لا قدرة له على طاعة الله ولا على معصيته إلا بالله عز وجل ، يا سائل : إن الله
يُسقيم ويداوى ، منه الداء . ومنه الدواء ، اعقل عن الله ، فقال السائل : عقلت ،
فقال له ، الآن صرت مسلماً ، قوهوا إلى أخيك المسلم وخذوا بيده ، ثم قال على :
لو وجدت رجلاً من أهل القدر لأخذت بعنقه ، ولا أزال أضربه حتى أكرس
عنقه ؛ فإنهم يهود هذه الأمة . اه (١) .

وبعد ... فهذه هى أمالى الشريف المرتضى ، وهى وإن كانت لا تصور لنا
تفسيراً متناولاً للقرآن كله إلا أنها يمكن أن تكشف لنا عن مبلغ تأثير
صاحبها بعقيدته الاعتزالية فى بحوثه التفسيرية التى عاجلها ، كما تكشف لنا عن
مبلغ ما كان لفنه الأدبى من الأثر الظاهر فى التفسير .

٣ - الكشف عن حقائق التنزيل

وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل

للمخشى

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

مؤلف هذا التفسير ، هو أبو القاسم . محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمى ،
الإمام الحنفى المعتزلى ، الملقب بجمار الله (٢) ولد فى رجب سنة ٤٦٧ هـ سبيع

(١) التبصير فى الدين ص ٥٨ .

(٢) لقب بذلك لأنه سافر إلى مكة وجاور بها زمناً حتى عرف بهذا اللقب واشتهر
به وصار كأنه علم عليه .

وستين وأربعمائة من الهجرة بزمخشر ، قرية من قرى خوارزم ، وقدم بغداد ، ولقى الكبار وأخذ عنهم ، دخل خراسان مراراً عديدة . ومادخل بلداً إلا واجتمع عليه أهلها وتلبذوا له ، وما ناظر أحداً إلا وسلم له واعترف به . ولقد عظم صيته وطار ذكره حتى صار إمام عصره من غير مدافعة .

ليس عجيباً أن يحظى الزمخشرى بكل هذا وهو الإمام الكبير في التفسير ، والحديث ، والنحو ، واللغة والأدب ، وصاحب النصائيف البديعة في شتى العلوم . ومن أجل مصنفاته : كتابه في تفسير القرآن العزيز الذي لم يصنف قبله مثله ، وهو مانحن بصدده الآن ، والمحاجاة في المسائل النحوية ، والمفرد والمركب في العربية ، والفائق في تفسير الحديث ، وأساس البلاغة في اللغة ، والمفصل في النحو ، ورءوس المسائل في الفقه ... وغير هذا كثير من مؤلفاته .

قال صاحب وفيات الأعيان : كان الزمخشرى معتزلي الاعتقاد ، متظاهراً باعتزاله ، حتى نقل عنه : أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن : قل له . أبو القاسم المعتزلي بالباب وأول ما صنف كتاب الكشف كتب استفتاح الخطبة : الحمد لله الذي خلق القرآن ، فيقال إنه قيل له : متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس ولا يرغب أحد فيه ، فغيره بقوله : الحمد لله الذي جعل القرآن ، وجعل عندهم بمعنى خلق ، والبحث في ذلك يطول . ورأيت في كثير من النسخ : الحمد لله الذي أنزل القرآن ، وهذا لإصلاح الناس لإصلاح المصنف ، اهـ .

الفيزوز بادى وصاحب القاموس يقول فيما علقه على خطبة الكشف : قال بعض الطلبة — وأثبتته بعض المعتننين بالكشف في تعليق له عليه — إنه كان في الأصل كتب (خلق) مكان (أنزل) وأخير أعيره المصنف أو غيره حذراً عن الشناعة الواضحة وهذا قول ساقط جداً وقد عرضته على أستاذي فأنكره غاية الإنكار ، وأشار إلى أن هذا القول بمعزل عن الصواب لوجهين : أحدهما أن الزمخشرى لم يكن أهلاً لأن تفرقه اللطائف المذكورة في أنزل وفي نزل في

مفتتح كلامه ووضع كلمة خالية من ذلك . والثاني : أنه لم يكن يأنف من اتبانه إلى الاعتزال ، وإنما كان يفخر بذلك ، وأيضاً أتى عقبيه بما هو صريح في المعنى ^(١) ولم يبال بأنه قبيح ، وقد رأيت النسخة التي بخط يده بمدينة السلام ، مختبئة في تربة الإمام أبي حنيفة ، خالية عن أثر كشط وإصلاح ، اهـ ^(٢) .

وكانت وفاة الزمخشري رحمه الله ليلة عرفة سنة ٥٣٨ هـ ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة بجزيرة خوارزم بعد رجوعه من مكة ، ورثاه بعضهم ، بأبيات من جملتها :

فأرض مكة ندى الدمع مقلتها حزنا لفرقة جار الله محمود ^(٣)

التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه :

قصة تأليف الكشف :

قبل الخوض في التعريف بالكشف للزمخشري ، أرى أن أسوق لك قصة تأليفه وما كان من الزمخشري من التردد بين الإقدام عليه والإحجام عنه أولاً . ثم العزم المصمم منه على تأليفه حتى أخرجه للناس كتاباً جامعاً نافعاً .

أسوق هذه القصة نقلاً عن الزمخشري في مقدمة كشفه ، فقد أوضح ما كان منه أول الأمر ، وكشف عن السبب الذي دعاه إلى تأليف كتابه في التفسير فقال :

« ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية ، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية ، كلما رجعوا إلى في تفسير آية فأبرزت لهم

(١) حيث قال : أنشأ كتباً سطعاً بيانه .

(٢) كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٦ .

(٣) انظر ترجمة الزمخشري في وفيات الأعيان ج ٢ ص ٥٠٩ — ٥١٣ ،

وشذرات الذهب ج ٤ ص ١٢١ ، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ٤١ .

بعض الحقائق من الحجب ، أفاضوا في الاستحسان والتعجب ، واستطروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك ، حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن أملى عليهم الكشف عن حقائق التنزيل ، وعيون الأقاويل ، في وجوه التأويل ، فاستعفيت ، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين ، وعلماء العدل والتوحيد . والذي حداني إلى الاستعفاء — على علمي أنهم طلبوا ما الإجابة إليه على واجبة ، لأن الخوض فيه كفرض العين — ما أرى عليه الزمان من رثانة أحواله ، وركلة رجاله ، وتقاصر همهم عن أدنى عدد هذا العلم ، فضلاً أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمي البيان والمعاني ، فأملت عليهم مسألة في الفوائح ، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة ، وكان كلاماً مبسوطاً كثير السؤال والجواب ، طويل الذيل والأذنان ، وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم ، وأن يكون لهم مناراً ينتجونه ، ومثلاً يحتذونه ، فلما صمم العزم على معاودة جوار الله ، والإناخة بحرم الله فتوجهت لتلقاء مكة ، وجدت في مجتازي بكل بلد من فيه مسككة من أهلها — وقليل ما هم — عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المملى ، متطلعين إلى إيناسه ، حرصاً على اقتباسه ، فبرز ما رأيت من عطفي ، وحرك الساكن من نشاطي ، فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية : الأمير الشريف ، الإمام شرف آل رسول الله ، أبي الحسن ، بن حمزة بن وهاس — أدام الله مجده — وهو النكتة والشامة في بني الحسن ، مع كثرة محاسنهم ، وجوم مناقبهم ، أعطش الناس كبداً ، وألهبهم حشئ ، وأوفاهم رغبة ، حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه في مدة غيبي عن الحجاز مع تراحم ما هو فيه من المشادة ، بقطع الفيافي وطى المهامة . والإفادة علينا بخوارزم ؛ ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض ، فقلت : قد ضاقت على المستعفى الحيل ، وعييت به العلل . ورأيتني قد أخذت منى السن ، وتقعقع الشن ، وناهزت العشر التي سمها العرب دقاقة الرقاب (١) ،

(١) وهى ما بين الستين إلى السبعين ، وهى معترك المنايا :

فأخذت في طريقة أخصر من الأولى، مع ضمان التكثير من الفوائد ، والفحص عن السرائر ، ووفق الله وسدد، ففرغ منه في مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضى الله عنه (١) وكان يقدر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة، وما هي إلا آية من آيات هذا البيت المحرم ، وبركة أفيضت على من بركات هذا الحرم المعظم . أسأل الله أن يجعل ما تعبت فيه سبيلاً ينجي ، ونوراً لي على الصراط يسعني بين يدي ويميني ، ونعم المسئول (٢) .

هذه قصة تأليف الكشاف كما يرويها الزمخشري نفسه .

قيمة الكشاف العلمية :

وأما قيمة هذا التفسير . فهو - بصرف النظر عما فيه من الاعتزال - تفسير لم يسبق مؤلفه إليه ؛ لما أبان فيه من وجوه الإعجاز في غير ما آية من القرآن ؛ ولما أظهر فيه من جمال النظم القرآني وبلاغته وليس كان زمخشري من يستطيع أن يكشف لنا عن جمال القرآن وسحر بلاغته ؛ لما برع فيه من المعرفة بكثير من العلوم . لاسيما ما برز فيه من الإلمام بلغة العرب . والمعرفة بأشعارهم . وما امتاز به من الإحاطة بعلوم البلاغة . والبيان . والإعراب . والأدب ، ولقد أضفى هذا النبوغ العلمي والأدبي على تفسير الكشاف ثوباً جميلاً، لفت إليه أنظار العلماء وعلّق به قلوب المفسرين .

هذا وقد أحس الزمخشري إحساساً قوياً بضرورة الإلمام بعلمى المعانى والبيان قبل كل شيء ، لمن يريد أن يفسر كتاب الله عز وجل ، وجهر بذلك في مقدمة الكشاف فقال : (... ثم إن أملاً العلوم بما يغمر القرائح ، وأنمضها

(١) وهي سنتان وأربعة أشهر ، أو وثلاثة أشهر وتسع ليال . وفي كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٢ أنه فرغ من تأليفه ضحوة الإثنين الثانى من ربيع الآخر في عام ثمان وعشرين وخمسمائة ، وكذا في خاتمة الكشاف .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٥ — ١٩ .

بما يهر الألباب القوارح ، من غرائب نكت يلفظ مسلكتها ، ومستودعات
أسرار يدق سبكها ، علم التفسير ، الذى لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى
علم - كما ذكر الجاحظ فى كتاب نظم القرآن - فالفقيه وإن برز على الأقران
فى علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وإن برز أهل الدنيا فى صناعة الكلام ،
وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية^(١) أحفظ ، والواعظ
وإن كان من الحسن البصرى أو عظم ، والنحوى وإن كان أنحى من سيويه ،
واللغوى وإن علك اللغات بقوة لحييه ، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك
الطرائق ، ولا يغوص على شئ من تلك الحقائق ، إلا رجل قد برع فى علمين
مختصين بالقرآن ، وهما : علم المعانى ، وعلم البيان ، وتمهل فى ارتيادهما آونة ،
وتعب فى التنقيب عنهما أزمنة ، وبعثته على تتبع مظانها همة فى معرفة لطائف
حجة الله ، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله بعد أن يكون آخذاً من
مسائر العلوم بحظ ، جامعا بين أمرين : تحقيق وحفظ ، كثير المطالعات ، طويل
المراجعات ، قد رجع زمانا ورُجع إليه ، وردّ ورد عليه ، فارساً فى علم
الإعراب ، مقدما فى حملة الكتاب ، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها
مشتعل القريحة وقادها ، يقظان النفس ، درا كاللمحة وإن لطف شأنها ، متبها
على الرمزة وإن خفى مكانها ، لا كزأ جاسياً ، ولا غليظا جافيا ، متصرفا ذا
دراية بأساليب النظم والنثر ، مرتاضا غير رىض بتلقيح بنات الفكر ، قد علم
كيف يرتب الكلام ويؤلف ، وكيف ينظم ويرصف ، طالما دفع إلى مضايقه.
ووقع فى مداحضه ومنزله ، اه^(٢)

وفى الحقيقة أن الزمخشري قد جمع كل هذه الوسائل التى لا بد منها للمفسر ،
فأخرج للناس هذا الكتاب العظيم فى تفسير القرآن (الكشاف عن حقائقه ،

(١) القرية : بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة ، أحد فصحاء العرب ، واسمه
أيوب ؛ والقرية اسم أمه .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٢ — ١٥ .

المخلص من مضايقه ، المطلع على غوامضه ، المثبت في مداحضه ؛ المخلص
لنسكته ولطائف نظمته ، المنقر عن فقره وجواهر علمه ، المكتنز بالفوائد
المفتنة التي لا توجد إلا فيه ، المحيط بما لا يكتنه من بدع ألفاظه ومعانيه ،
مع الإيجاز ، الحاذق للفضول ، وتجنب المستكره المملول ، ولو لم يكن في
مضمونه ، إلا إيراد كل شيء على قانونه ، لكنى به ضالة ينشدها محققة الأخبار
وجوهرة يتعنى العثور عليها خاصة البحار ^(١)

ولما علم الزمخشري أن كتابه قد تحلى بهذه الأوصاف قال متحدثا
بنعمة الله :

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد وليس فيها لعمرى مثل كشافى
إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته فالجهل كالدام والكشاف كالشافى ^(٢)

وإذا كان الزمخشري قد اعترى بكشافه ، وبلغ إعجابه به إلى حد جعله يقول
فيه ما قال من تقرىظ له ، وإطراء عليه ، فإننا نعذره في ذلك ولا نلومه عليه ؛
فالكتاب وحيد في بابيه ، وعلم شامخ في نظر علماء التفسير وطلابه ، ولقد
اعترف له خصومه بالبراعة وحسن الصناعة ، وإن أخذوا عليه بعض المآخذ
التي يرجع أغلبها إلى ما فيه من ناحية الاعتزال ، وإليك مقالات بعض العلماء
في الكشاف :

مقالة ابن بشكوال في الكشاف :

وإنما لنجد في مقدمة تفسير أبي حيان ، مقارنة للحافظ أبي القاسم بن بشكوال ،
بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري ، ووصفا دقيقا وتحليلا عميقا لكتاب
الكشاف يقول فيها :

(١) الكشاف ج ٢ ص ٦١٠ .

(٢) كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٣ .

« وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص . وكتاب الزمخشري الخص وأغوص ، إلا أن الزمخشري قائل بالطفرة ، ومقتصر من الذوابة على الوفرة ، فربما سئح له آبي المقادة فأعجزه اعتياضه ، ولم يمكنه لتأنيده اقتناصه ، فتركه عقلا لمن يصطاده ، وغفلا لمن يرتاده . وربما ناقض هذا المنزع ، فثنى العنان إلى الواضح والسهل اللائح ، وأجال فيه كلاما ، ورمى نحو غرضه سهاما . هذا مع ما في كتابه من نصرة مذهبه ، وتقحم مرتكبه ، وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه ، ونسبة ذلك إليه ، فغفرت لإساءته لإحسانه ، ومصفوح عن سقطه في بعض ، لإصابته في أكثر تبيانها ، اهـ^(١)

مقالة الشيخ حيدر الهروي :

كذلك نجد للشيخ حيدر الهروي — أحد الذين علقوا على الكشف — وصفا دقيقا لكتاب الكشف وهذا نصه :

..... وبعد ، فإن كتاب الكشف ؛ كتاب على القدر رفيع الشأن ، لم ير مثله في تصانيف الأولين ؛ ولم يرد شيبه في تأليف الآخرين . اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين . واجتمعت على محاسن أساليبه الأنيقة السنة الكلمة المفلقين . ما قصر في قوانين التفسير وتهذيب براهينه . وتميذ قواعده وتشديد معاقده . وكل كتاب بعده في التفسير ، ولو فرض أنه لا يخلو عن النقيير والقطمير ، إذا قيس به لا تكون له تلك الطلاوة ، ولا يوجد فيه شيء من تلك الخلاوة ، على أن مؤلفه يقتفى أثره ، ويسأل خبره . ولما غير تركيها من تراكيبه إلا وقع في الخطأ والخلط . وسقط من مزائق الخبط والزلل ، ومع ذلك كله إذا فتشت عن حقيقة الخبر ، فلا عين منه ولا أثر ؛ ولذلك قد تداولته أيدي النظار ، فاشتهر في الأقطار ، كالشمس في وسط النهار ، إلا أنه لإخاطائه سلوك الطرق الأدبية ، وإغفاله عن إجمال أرباب المكيال . أصابته عين السكالة . فالتزم في كتابه أموراً أذهبت رونقه وماده ، وأبطلت منظره

ورواه . فتكدت مشاركته الصافية ، وتضيقت موارده الضافية ، وتزلزلت رتبة العالية .

منها : أنه كلما شرع في تفسير آية من الآي القرآنية مضمونها لا يساعد هواه ، ومدلولها لا يظاوع مشتهاه ، صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة ، وتعسفات جامدة ، وصرف الآية - بلا نكتة بلاغية لغير ضرورة - عن الظاهر ، وفيه تحريف لكلام الله سبحانه وتعالى ، وليته يكتفى بقدر الضرورة ، بل يبالغ في الإطناب والتكثير ؛ لئلا يوم بالعجز والتقصير ، فتراه مشحوناً بالاعتزالات الظاهرة التي تتبادر إلى الأفهام ، والخفية التي لا تنسارق إليها الأوهام ، بل لا يهتدى إلى حباله إلا ورّاد بعد وراد من الأذكياء الخذاق ، ولا ينتبه لمكانه إلا واحد من فضلاء الآفاق . وهذه آفة عظيمة ومصيبة جسيمة .

ومنها : أنه يطعن في أولياء الله المرتضين من عباده ، ويغفل عن هذا الصنيع لفرط عناده . ونعم ما قال الرازي في تفسير قوله تعالى ويحبهم ويحبونه (١) ، خاض صاحب الكشف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى ، وكتب فيها ما لا يليق بعامل أن يكتب مثله في كتب الفحش ، فهب أنه اجتراً على الطعن في أولياء الله تعالى ، فكيف اجتراه على كتبه ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله المجيد .

ومنها : أنه ... أورد فيه أبحاثاً كثيرة ، وأمثالا غزيرة بنى على الهزل والفكاهة أساسها . وأورد على المزاج البارد نبراسها . وهذا أمر من الشرع والعقل بعيد ، لاسيما عند أهل العدل والتوحيد .

ومنها : أنه يذكر أهل السنة والجماعة - وهم الفرقة الناجية - بعبارات

فاحشة ، فتارة يعبر عنهم بالمجبرة ، وتارة ينسبهم على سبيل التعريض إلى الكفر والإلحاد . وهذه وظيفة السفهاء الشطار : لا طريقة العلماء الأبرار (١) ، اهـ .

مقالة أبي حيان :

ونجد أبا حيان صاحب البحر المحيط عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٤٩) من سورة النمل ، قالوا تقاسموا بالله لننيتنه وأهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون ، يتعقب الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى ، وإنا لصادقون ، .. ثم يصفه بقوله : وهذا الرجل وإن كان أوتى من علم القرآن أوفر حظ ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ ، ففي كتابه في التفسير أشياء منتقدة ، وكنت قريباً من تسطير هذه الأحرف قد نظمت قصيداً في شغل الإنسان نفسه بكتاب الله ، واستطردت إلى مدح كتاب الزمخشري ، فذكرت أشياء من محاسنه ، ثم نهت على ما فيه مما يجب تجنبه ، ورأيت إثبات ذلك هنا لينتفع بذلك من يفق على كتابي هذا ، ويتنبه على ما تضمنه من القبائح ، فقلت بعد ذكر ما مدحته به :

ولكنه فيه مجال لنساقد
وزلات سوء قد أخذن المخانقا
فيثبت موضوع الأحاديث جاهلا
ويعزو إلى المعصوم ما ليس لائقاً
ويشتم أعلام الأئمة ضلة
ولا سيما إن أولجوه المضايقة
ويسهب في المعنى الوجيز دلالة
بتكثير ألفاظ تسمى الشقاشقا

يقول فيها الله ما ليس قائلاً
وكان محباً في الخطابة وامقاً
ويخطئ في تركيبه لكلامه
فليس لما قد ركبوه موافقاً
وينسب إبداء المعاني لنفسه
ليوم أغماراً وإن كان سارقاً
ويخطئ في فهم القرآن لأنه
يجوز إعراباً أبى أن يطابقاً
وكم بين من يؤتى البيان سليقة
وآخر عاناه فما هو لاحقاً
ويحتال للألفاظ حتى يديرها
لمذهب سوء فيه أصبح مارقاً
فياخسره شيخ تخرق صيته
مغارب تخزيق الصبا ومشارقاً
لئن لم تداركه من الله رحمة
لسوف يرى للكافرين مرافقاً^(١) اهـ

وأحسب أن القاري لا يفوته أن يدرك ما في الوصف من قسوة على
الزمخشري ، وما فيه من اتهامه بقلّة بضاعته في البيان والعربية ، مع أنه سلطان
هذه الطريقة في التفسير غير مدافع .

مقالة ابن خلدون :

وهذا هو العلامة ابن خلدون ، نجده عندما تكلم عن القسم الثاني من
التفسير وهو ما يرجع إلى اللسان ، من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في
تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب . يقول : ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا :

الفن من التفاسير كتاب الكشف للزمخشري من أهل خوارزم العراق ، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد ، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة ، فعصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه ، وتحذير للجمهور من مكانه ، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة ، وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية ، محسناً للحجاج عنها ، فلا جرم أنه مأمون من غوائله ، فلتغتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان . ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين ، وهو شرف الدين الطيبي من أهل توريز ، من عراق العجم ، شرح فيه كتاب الزمخشري هذا ، وتتبع ألفاظه ، وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيفها ، وتبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة ، لا على ما يراه المعتزلة ، فأحسن في ذلك ما شاء ، مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة ، وفوق كل ذي علم عليم ، اهـ^(١) .

مقالة التاج السبكي

وأخيراً . . . فهذا هو العلامة تاج الدين السبكي يقول في كتابه معيد النعم ومبيد النقم : « واعلم أن الكشف كتاب عظيم في بابيه ، ومصنفه إمام في فنه ، إلا أنه رجل مبتدع متجاهر ببدعته ، يضع من قدر النبوة كثيراً ، ويسيء أدبه على أهل السنة والجماعة ، والواجب كشط ما في الكشف من ذلك كله ، ولقد كان الشيخ الإمام — يعني والده تقي الدين السبكي — يقرئه فإذا انتهى إلى كلامه في قوله تعالى في سورة التكوير الآية (١٩) : « إنه لقول رسول كريم » اعرض عنه صفحاً ، وكتب ورقة حسبة سماها « سبب الانكشاف » ، عن إقراء الكشف ، وقال فيها : قد رأيت كلامه على قوله تعالى : « عفا الله عنك »^(٢) .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩١

(٢) في الآية (٤٣) من سورة التوبة ؛ وفيها يقول الزمخشري : « عفا الله عنك » =

وكلامه في سورة التحريم (١) وغير ذلك من الأماكن التي أساء أدبه فيها على خير خلق الله تعالى ؛ سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأعرضت عن إقراء كتابه حياء من النبي صلى الله عليه وسلم ، مع ما في كتابه من الفوائد والنكت البديعة ، اه (٢) .

هذه هي شهادات بعض العلماء في تفسير الكشاف بماله وما عليه . ومهما يكن من شيء ، فالكل يجمع على أن الزمخشري هو سلطان الطريقة اللغوية في تفسير القرآن ، وبها أمكنه أن يكشف عن وجه الإعجاز فيه ، ومن أجلها طار كتابه في أقصى المشرق والمغرب ، واشتهر في الآفاق ، واستمد كل من جاء بعده من المفسرين من بجمه الزاخر ، وارتشف من معينه الفياض ، واعتنى الأئمة المحققون بالكتابة عليه : فمن يزل لما جاء فيه من الاعتزال ، ومن مناقش لما أتى فيه من وجوه الإعراب ، ومن يحش وضوح ونقص واستشكل وأجاب ، ومن مخرج لأحاديثه عزاً وأسنداً وصحح وانتقد ، ومن مختصر لخص وأوجز .

ولا أطيل بذكر الكتب التي عني فيها أصحابها بهذه النواحي ، ويكفي أن أقول : إن من أهم الحواشي على تفسير الكشاف ، حاشية العلامة شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي ، المتوفى سنة ٧٤٣ هـ ثلاث وأربعين وسبعمائة من الهجرة ، وهي تقع في ست مجلدات كباراً ، وهي التي أشار إليها ابن خلدون في مقالته السابقة . وقد سماها صاحبها « فتوح الغيب » . في الكف عن قنّاع

== كناية عن الجناية ؛ لأن الغفور رادف لها ، ومعناه : أخطأت وبئس ما فعلت اه من الكشاف ج ٢ ص ٣٤ ط أميرية سنة ١٣١٨ هـ .

(١) حيث يقول عند تفسيره للآية (١) من سورة التحريم « ... لم تحرم ما أحل الله لك ... الخ » . وكان هذا زلة منه ؛ لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله ... اه من الكشاف ج ٣ ص ١٩٨ ط أميرية سنة ١٣١٨ هـ .

(٢) النماذج الخيرية ص ٣١٠

الريب ، ومن يريد الوقوف على كل ما كتب على الكشف فليرجع إلى كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٣ - ١٧٧ وسيرها كثيرة ، كثرة يضيق المقام عن ذكرها .

هذا ، وإن حظوة الكشف بهذا التقدير والإعجاب حتى من خصومه ، وظفره بهذه الشهرة الواسعة التي أغرت العلماء بالكتابة عليه بمثل هذه الكثرة الوافرة الزاخرة من المؤلفات ، لدليل قاطع على أنه تفسير في أعلى القمة .

وليس عجيباً أن يكون الكشف كذلك وهو أول كتاب في التفسير كشف لنا على سر بلاغة القرآن ، وأبان لنا عن وجوه إعجازه ، وأوضح لنا عن دقة المعنى الذى يفهم من التركيب اللفظي . كل هذا في قالب أدبي رائع ، وصوغ إنشائي بديع ، لا يتفق لغير الزمخشري إمام اللغة وسلطان المفسرين وإذا كان الزمخشري قد تأثر في تفسيره بعقيدته الاعتزالية فالألفاظ القرآنية إلى المعاني التي تشهد لمذهبه ، أو تأولها بحيث لا تتنافى معه على الأقل ، فإنه في محاولاته هذه قد برهن بحق على براعته وقوة ذهنه ، وصور لنا مقدار ما كان من التأثير والتأثير بين التفسير وهوى العقيدة . وما كان لنا بعد هذا كله أن نغض الطرف عن هذا التفسير ، تأثراً بمذهبنا السني ، وكرهية لمذهب المعتزلة ، وبخاصة بعدما هو ثابت وواقع من ثناء كثير من علماء أهل السنة عليه - فيما عدا ناحيته الاعتزالية - واعتماد معظم مفسريهم عليه وأخذهم منه .

فالكشف - والحق يقال - قد بالغ في نجاحه مبلغاً عظيماً ، ليس فقط لأنه لا يمكن الاستغناء عنه في بيان الأقوال الكثيرة لقدماء المعتزلة ، بل لأنه استطاع أيضاً أن يكون معترفاً به من الأصدقاء والخصوم على السواء ككتاب أساسي للتفسير ، وأن يأخذ طابعاً شعبياً يفرى الكل ويتسع للجميع .

وكما اعتبرنا تفسير الطبري مثلاً للقمة العالية في التفسير بالمأثور فأطنبنا

في وصفه وأطلنا الكلام عليه ، فهذا كذلك سنعتبر الكشف للزمخشري القمة العالية للتفسير الاعتزالي ؛ لأنه الكتاب الوحيد من تفاسير المعتزلة الذي وصل إلينا متناولا للقرآن كله . وشاملا للأفكار الاعتزالية التي تتصل بالقرآن الكريم باعتباره أصل العقيدة ومعتمد ما يتشعب عنها من آراء وأفكار ؛ ولهذا أراي مضطراً إلى الإطناب والإفاضة في كلامي عن هذا التفسير ، ودراستي له من جميع نواحيه بمقدار ما يفتح الله .

اهتمام الزمخشري بالناحية البلاغية للقرآن :

عندما يلقي الإنسان نظرة فاحصة على العمل التفسيري الذي قام به العلامة الزمخشري في كشفه ، يظهر له من أول وهلة ، أن المبدأ الغالب عليه في جهوده التفسيرية ، كان في تبيين ما في القرآن من الثروة البلاغية التي كان لها كبير الأثر في عجز العرب عن معارضته والإتيان بأقصر سورة من مثله . والذي يقرأ ما أورده الزمخشري عند تفسيره لكثير من الآيات من ضروب الاستعارات ، والمجازات ، والأشكال البلاغية الأخرى ، يرى أن الزمخشري كان يحرص كل الحرص على أن يبرز في حلة بديعة جمال أسلوبه وكال نظمه ، وإنا لنسكاد فقطع — إذا استعرضنا كتب التفسير وتأملنا مبلغ عنايتها باستخراج ما يحتويه القرآن من ثروة بلاغية في المعاني والبيان — بأنه لا يوجد تفسير أوسع مجالاً في جهوده في هذا الصدد من تفسير الزمخشري .

ولقد كانت لعناية الزمخشري بهذه الناحية في تفسيره من الأثر بين المفسرين وبين مواطنيه من المشاركة ما هو واضح بين .

أما أثره بين المفسرين ، فإن كل من جاء بعده منهم — حتى من أهل السنة — استفادوا من تفسيره فوائد كثيرة كانوا لا يلتفتون إليها لولاد ، فأوردوا في تفسيرهم ما ساقه الزمخشري في كشفه من ضروب الاستعارات ، والمجازات ،

والأشكال البلاغية الأخرى ، واعتمدوا ما نبه عليه الزمخشري من نكات بلاغية ، تكشف عمادق من براعة نظم القرآن وحسن أسلوبه .

وليس عجباً أن يعتمد خصوم الزمخشري كثيرهم على كتاب الكشف ، وينظروا إليه كمرجع مهم من مراجع التفسير في هذه الناحية ، بعد ما قدروا هذه الناحية البلاغية في تفسير القرآن ، وبعد ما علموا أن الزمخشري هو سلطان هذه الطريقة غير مدافع .

وأما أثره بين مواطنيه من المشاركة ، فإنهم أخذوا عنه هذا الفن البلاغي وبرعوا فيه ، حتى سبقوا من عداهم من المغاربة . وقد بين ابن خلدون في مقدمته - عند الكلام عن علم البيان - ما لتفسير الزمخشري من الأثر في براعة المشاركة في هذا الفن فقال :

« ... وبالجلة ، فالمشاركة على هذا الفن أقوم من المغاربة . وسببه - والله أعلم - أنه كمال في العلوم اللسانية ، والصنائع السكالية توجد في العمران والمشرق أوفر عمراناً من المغرب كما ذكرنا . أو نقول لعناية العجم - وهم معظم أهل المشرق - بتفسير الزمخشري وهو كله مبني على هذا الفن وهو أصله » (١) اهـ .

ثم إننا نستعرض هذه الروح البلاغية التي تسود في تفسير الزمخشري فنشدها واضحة من أول الأمر عندما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٢) من سورة البقرة « هدى للمتقين » فبعد أن ذكر كل الاحتمالات التي تجوز في محل هذه الجملة من الإعراب ، نبه على أن الواجب على مفسر كلام الله تعالى أن يلتفت للمعاني ويحافظ عليها ، ويجعل الألفاظ تبعاً لها ، فقال ما نصه « ... والذي هو أرسخ عرفاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال ضففاً وأن يقال : إن قوله

« ألم ، جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها » وذلك الكتاب .
جملة ثانية « ولا ريب فيه ، ثالثة » وهدى للمتقين ، رابعة ، وقد أصيب بترتيبها
مفصل البلاغة ، وموجب حسن النظم ، حيث جرى بها متناسقة هكذا من غير
حرف نسق ، وذلك لمجيئها من أخية أخذها بعضها بعنق بعض ، فالثانية متحدة بالأولى
معتنقه لها ... وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة . بيان ذلك . أنه نبه أولا على أنه .
الكلام المتحدى به . ثم أشير إليه بأنه الكتاب المبعوث بغاية الكمال ، فكان
تقريراً لجهة التحدى وشدا من أعضاده ، ثم نفى عنه أنه يتشبه به طرف من
الريب ، فكان شهادة وتسجيلا بكماله . لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ،
ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة . وقيل لبعض العلماء : فيم لذلك ؟ فقال :
في حجة تبختر انضاحا ، وفي شبهة تتضائل افتضاحا . ثم أخبر عنه بأنه هدى
للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه . ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد . أن رتبت هذا
هذا الترتيب الأنيق ، ونظمت هذا النظم السرى ، من نمكة ذات جزالة .
ففى الأولى : الحذف ، والرمز إلى الغرض بالطف وجه وأرشفه ، وفى الثانية :
ما فى التعريف من الفخامة . وفى الثالثة : ما فى تقديم الريب على الظرف وفى
الرابعة : الحذف ، وضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد ،
وإيراده منكرا ، والإيجاز فى ذكر المتقين . زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه ،
وتبيننا لنكت تنزيله ، وتوفيقا للعمل بما فيه ، (١) اه .

تذرع بالمعانى اللغوية لنصرة مذهبه الاعتزالي :

كذلك نرى الزمخشري - كغيره من المعتزلة - إذا مر بلفظ يشبه عليه
ظاهره ولا يتفق مع مذهبه ، يحاول بكل جهوده أن يبتل هذا المعنى الظاهر ،
وأن يثبت للفظ معنى آخر موجودا فى اللغة .

فتلا نراه عندما تعرض لتفسير قوله تعالى فى الآيتين (٢٢ ، ٢٣) من

سورة القيامة «وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة، يتخلص من المعنى الظاهر لكلمة ناظرة؛ لأنه لا يتفق مع مذهبه الذى لا يقول بروية الله تعالى، وراه يثبت له معنى آخر هو التوقع والرجاء، ويستشهد على ذلك بالشعر العربى فيقول ما نصه: «إلى ربها ناظرة، تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله «إلى ربك يومئذ المستقر»^(١)، «إلى ربك يومئذ المساق»^(٢)، «إلى الله تصير الأمور»^(٣)، «إلى الله المصير»^(٤)، «وإليه ترجعون»^(٥)، «عليه توكلت وإليه أنيب»^(٦)، كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، ولا تدخل تحت العدد، وفي محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم: فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم؛ لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاخصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا إليه محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص. والذي يصح معه، أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى، تريد معنى التوقع والرجاء، ومنه قول القائل:

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعمة

وسمعت سرورية^(٧) مستجدية بمكة وقت الظهور، حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم، تقول «عينتى نويظرة إلى الله وإليكم، والمعنى: أنهم

(١) الآية (١٢) من سورة القيامة.

(٢) الآية (٣٠) من سورة القيامة.

(٣) فى الآية (٥٣) من سورة الشورى.

(٤) فى الآية (٢٨) من سورة آل عمران، (٤٢) من سورة النور، (١٨)

من سورة فاطر.

(٥) فى الآية (٢٤٥) من سورة البقرة. وفى مواضع أخرى كثيرة من القرآن

(٦) فى الآية (١٠) من سورة الشورى.

(٧) فملها نسبة إلى سرو: محلة حمير.

لا يتوقون النعمة والكرامة إلا من ربهم ، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه ، اه^(١) .

اعتماده على الفروض المجازية ، وتذرعه بالتمثيل والتخييل فيما يستبعد ظاهره

كذلك نرى الزمخشري يعتمد في تفسيره على الفروض المجازية في الكلام الذى يبدو في حقيقته بعيداً وغريباً .

فمثلاً عند قوله تعالى في الآية (٧٢) من سورة الأحزاب ، إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال . . . الآية ، يقول مانصه (وهو يريد بالأمانة الطاعة ، فعظم أمرها ، وفخم شأنها . وفيه وجهان :

أحدهما — أن هذه الأجرام العظام من السموات والأرض والجبال ، قد انقادت لأمر الله عز وعلا انقياد مثلها ، وهو ما يتأتى من الجمادات ، وأطاعت له الطاعة التى تصح منها وتليق بها ، حيث لم تمتنع على مشيئته وإرادته بإيجادا ، وتكويننا ، وتسوية على هيئات مختلفة وأشكال متفرعة ، كما قال ، قالتا أتيننا طائعين^(٢) ، وأما الإنسان ، فلم تكن حاله فيما يصح منه من الطاعات ويليق به من الانقياد لأوامر الله ونواهيه — وهو حيوان عاقل صالح للتكليف — مثل حال تلك الجمادات فيما يصح منها ويليق بها من الانقياد وعدم الامتناع . والمراد بالأمانة الطاعة ؛ لأنها لازمة الوجود ، كما أن الأمانة لازمة الأداء . وعرضها على الجمادات وإبائها وإشفاقها مجاز . وأما حمل الأمانة ، فنقولك فلان حامل للأمانة ومحتمل لها ، تريد أنه لا يؤديها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج عن عهدها ؛ لأن الأمانة كأنها راكبة للؤمن عليها وهو حاملها ألا تراهم يقول : ركبته الديون ، ولى عليه حق فإذا أداها لم تكن راكبة له

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٠٩ .

(٢) في الآية (١١) من سورة فصلت .

ولا هو حاملا لها . ونحوه قولهم : لا يملك مولى لمولى نصراً ، يريدون أنه يبذل
النصرة له ويساعده بها ولا يمسكها كما يمسكها الخاذل ، ومنه قول القائل :

أخوك الذى لا تملك الحس (١) نفسه

وترفض عند المحفظات الكتائف

أى لا يمسك الرنة والعطف إمساك المالك الضنين ما فى يده ، بل يبذل
ذلك ويسمح به . ومنه قولهم : ابغض حق أخيك ؛ لأنه إذا أحبه لم يخرج
إلى أخيه ولم يؤده ، وإذا أبغضه أخرجه وأداه . فعنى : فأبين أن يحملها وأشفق
منها وحملها الإنسان ، فأبين إلا أن يؤدينها وأبى الإنسان إلا أن يكون محتملا
لها لا يؤديها . ثم وصفه بالظلم لكونه تاركا لإدائه الأمانة ، وبالجهل لإخطائه
ما يسعده مع تمكنه منه وهو أدأوه .

والثانى — أن ما كلفه الإنسان بلغ من عظمه وثقل محمله ، أنه عرض على
أعظم ما خلق الله من الأجرام وأقواه وأشدّه أن يتحمّله ويستقل به ، فأبى
حملة والاستقلال به ، وأشفق منه ، وحمله الإنسان على ضعفه ورخاوة قوته
د إنه كان ظلوماً جهولاً ، حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها ، وضمنها ثم خاس
بضمائنه فيها : ونحو هذا الكلام كثير فى لسان العرب ، وما جاء القرآن إلا على
طريقهم وأساليبهم . من ذلك قولهم : لو قيل للشحم أين تذهب لقال : أسوى
العوج ، وكلمهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات ، وتصور مقالة الشحم
نحال ولكن الغرض أن السمن فى الحيوان مما يحسن قبيحه ؛ كما أن العجف مما
يقبح حسنه ، فصور أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع فى نفس السامع ، وهى
به آنس ، وله أقبل وعلى حقيقته أوقف ، وكذلك تصوير عظم الأمانة ،
وصعوبة أمرها ، وثقل محملها ، والوفاء بها ...
وهنا تقوم أمام الزمخشري صعوبات ومشاكل يصورها لنا فى سؤاله

(١) الحس : مصدر قولك حس له ؛ أى دق له ؛ والبيت لذى الرمة .

« فإن قلت ، قد علم وجه التمثيل في قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ؛ لأنه مثلث حاله في تميله وترجحه بين الرايين ، وتركه المضى على أحدهما ، بحال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه المضى في وجهة ، وكل واحد من الممثل والممثل به شيء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة ، وليس كذلك ما في هذه الآية ؛ فإن عرض الأمانة على الجهاد وإبائه وإشفاقه محال في نفسه غير مستقيم ، فكيف صح بناء التمثيل على المحال ؟ وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئاً والمشبّه به غير معقول اه .

ولكن الزمخشري لا يقف طويلاً أمام هذه الصعوبات ، بل نراه يتخلص منها بكل دقة وبراعة حيث يقول : (قلت الممثل به في الآية ، وفي قولهم لو قيل للشحم أين تذهب ، وفي نظائره ، مفروض ، والمفروضات تتخيل في الذهن كما المحققات . مثلت حال التكليف في صعوبته وثقل محمله ، بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها) اه (١) .

ثم إن هذه الطريقة التي يعتمد عليها الزمخشري في تفسيره ، أعنى طريقة الفروض المجازية ، وحمل الكلام الذي يبدو غريباً في ظاهره على أنه من قبيل التعبيرات التمثيلية أو التخيلية ، قد أثارَت حفيظة خصمه السنّي ابن المنير الاسكندري عليه ، فاتهمه بأشنع التهم في كثير من المواضع التي تحمل هذا الطابع ، ونسبه فيها إلى قلة الأدب وعدم الذوق .

فمثلاً عندما يعرض الزمخشري لقوله تعالى في الآية (٢١) من سورة الحشر (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) نراه يقول « هذا تمثيل وتخيل

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٢٣ — ٢٢٤ .

(٢٩ - التفسير والمفسرون)

كما مر في قوله تعالى (إنا عرضنا الأمانة) وقد دل عليه قوله (وتلك الأمثال نضربها للناس) والغرض توبيخ الإنسان على قسوه قلبه وقلة تحشعه ، عند تلاوة القرآن وتدبر قوارعه وزواجره ، (١) ٥١ .

ولكن هذا قد أغضب ابن المنير على الزخشرى فقال معقباً عليه (وهذا مما تقدم إنكارى عليه فيه ، أفلا كان يتأدب بأدب الآية ، حيث سمي الله هذا مثلاً ، ولم يقل : تلك الخيالات نضربها للناس ؟ . ألهمنا الله حسن الأدب معه . والله الموفق) ٥١ (٢) .

ولكن الزخشرى ولع بهذه الطريقة ؛ فشى عليها من أول تفسيره إلى آخره ، ولم يقبل المعانى الظاهرة التى يجوزها أهل السنة ، بل ويرونها أقرب إلى الصواب من غيرها . وهو كل ما يذكر من المعانى لا يعدم مثلاً عربياً سائراً ، أو بيتاً من الشعر القديم يشهد لما يقوله ، كما أنه لا ينفك عن التنديد بأهل السنة الذين يقبلون هذه المعانى الظاهرة ويقولون بها ، وكثيراً ما ينسبهم من أجل ذلك إلى أنهم من أهل الأوهام والخرافات (٣) . وإليك بعض الأمثلة لتقف على مقدار تمسكه بهذه الطريقة :

ففي سورة البقرة عند قوله تعالى فى الآية (٢٥٥) « وسع كرسيه السموات والأرض » ، يذكر الزخشرى أربعة أوجه فى معنى الكرسي ، يقول فى الوجه الأول منها : إن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته ، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط ، ولا كرسي ثمة ، ولا قعود ، ولا قاعد ، كقوله « وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٤٩ .

(٢) هامش الكشف ج ٢ ص ٤٤٩ .

(٣) انظر ما قاله عند قوله تعالى فى سورة آل عمران « وإني أعيدك بك وذريتها

من الشيطان الرجيم ج ١ ص ٣٠٢ .

مطويات يمينه^(١) ، من غير تصور قبضة وطى ويمين ، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه ، وتمثيل حسن ، ألا ترى إلى قوله : « وما قدروا الله حق قدره » ... اه^(٢) .

وبطبيعة الحال لم يرتض ابن المنير هذا الكلام فتعقبه بقوله « قوله في الوجه الأول : إن ذلك تخييل للعظمة ، سوء أدب في الإطلاق ، وبعد في الإصرار ؛ فإن التخييل إنما يستعمل في الأباطيل وما ليست له حقيقة صدق ؛ فإن يكن معنى ما قاله صحيحاً ، فقد أخطأ في التعبير عنه بعبارة موهمة ، لا مدخل لها في الأدب الشرعى . وسيأتى له أمثالها مما يوجب الأدب أن يجتنب ، اه^(٣) .

وفي سورة الأعراف عند قوله تعالى في الآيتين (١٧٢ ، ١٧٣) : « ولما أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين » أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفهللكننا بما فعل المبطلون ، يقول ما نصه : « وقوله « ألست بربكم قالوا بلى شهدنا » من باب التمثيل ، ومعنى ذلك ، أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته ، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم ، وجعلها عيزة بين الضلالة والهدى ، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقرهم ، وقال لهم ألست بربكم ، وكأنهم قالوا : بلى أنت ربنا ، شهدنا على أنفسنا : وأقررنا بوحدانيتك . وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام وفي كلام العرب ، ونظيره قوله تعالى « إنما قولنا لشيء إذا أردناه

(١) في الآية (٦٧) من سورة الزمر .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٧٨ — ٢٧٩ .

(٣) المرجع السابق (هامش) .

أن نقول له كن فيكون^(١) ، فقال لها والأرض انتيا طوعا أو كرها قالتا :
أتينا طائعين^(٢) ، وقوله :

« إذا قالت الأنساع للبطن الحق ،

« قالت له ريح الصبا قرقار ،

ومعلوم أنه لا قول وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى ، اه^(٣) .

ولكن ابن المنير السني لم يرض هذا من الزمخشري بطبيعة الحال ، ولذا
تعقبه بقوله (إطلاق التمثيل أحسن ، وقد ورد الشرع به ، وأما إطلاقه التخيل
على كلام الله تعالى فردود ولم يرد به سمع . وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة ،
ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر مالم يخالف المعقول يجب إقراره على
ما هو عليه ، فمكذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالا .
وأما كيفية الإخراج والمخاطبة فالله أعلم بذلك) اه^(٤) .

ويتصل به هذه الآية السابقة قوله تعالى في الآية (٨) من سورة الحديد
« وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن
كنتم مؤمنين ، فالزمخشري يميل في تفسير الميثاق هنا إلى المعنى الذي حمل عليه
أخذ العهد في آية الأعراف ، فيقول : والمعنى وأبى عذر لكم في ترك الإيمان
والرسول يدعوكم إليه ، وينبهكم عليه ، ويتلو عليكم الكتاب الناطق بالبراهين
والحجج : وقبل ذلك قد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان ، حيث ركب فيكم العقول ،
ونصب ليكم الأدلة ، ومكنكم من النظر وأزاح علكم ، فإذا لم تبق لكم علة
بعد أدلة العقول وتنبية الرسول ، فالكم لا تؤمنون ؟) اه^(٥) :

(١) الآية (٤٠) من سورة النحل .

(٢) في الآية (١١) من سورة فصات

(٣) الكشف ج ١ ص ٥١٧ .

(٤) هامش الكشف ج ١ ص ٥١٧ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٤٣٤ .

ولكن ابن المنير السني ، يريد أن يحمل أخذ الميثاق الذي في سورة الحديد ، على المعنى الذي ارتضاه للفظ العهد في سورة الأعراف ؛ ولهذا نراه يرد على الزمخشري ويشدد عليه النكير فيقول : وما عليه أن يحمل أخذ الميثاق على ما بينه الله في آية غير هذه ، إذ يقول تعالى : « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشددهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ، ولقد يريبن منه إنكاره لكثير من مثل هذه الظواهر ، والعدول بها عن حقائقها مع إمكانها عقلا ، ووقوعها بالسمع قطعا ، إلى ما يتوهمه من تمثيل يسميه تخيلا . فالقاعدة التي تعتمد عليها كي لا يضرك ما يؤمى إليه : أن كل ما جوزة العقل وورد بوقوعه السمع ، وجب حمله على ظاهره . والله الموفق اه (١) .

ومسألة التمثيل والتخييل يستعملها الزمخشري بحرية أوسع فيما وزد من الأحاديث التي يبدو ظاهرها مستغربا ، وأسوق إليك مثالا أتى به الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٦) من سورة آل عمران : « وإني أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم » ، قال رحمه الله (وما يروون من الحديث : ما من مولود إلا والشيطان يمسّه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها ، فإله أعلم بصحته ، فإن صح فعناه أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها ، فإنهما كانا معصومين ، وكذلك كل من كان في صفتهم ، كقوله تعالى : « لا غوينهم أجمعين » إلا عبادك منهم المخلصين ، (٢) . واستهلاله صارخا من مسه ، تخييل وتصوير لطمعه فيه ، كأنه يمسّه ويضرب بيده عليه ، ويقول : هذا من أغويته . ونحوه من التخييل ، قول ابن الرومي :

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد

(١) هامش الكشف ج ٢ ص ٤٣٤

(٢) في الآيتين (٨٢ و ٨٣) من سورة ص

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشوف فكلا ، ولو سلب
إبليس على الناس بنخسهم لامتألت الدنيا صراخا وعياطا مما يبيلونا به من
نخسه (١) اه .

وبالضرورة لم يرتض ابن المنير هذا الصنيع من خصمه المعتزلى ، فزراه
يتورك عليه بقوله: أما الحديث فذكر في الصحاح متفق على صحته ، فلا يحصى له
إذا عن تعطيل كلامه عليه السلام بتحميله ما لا يحتمله ، جنوحا إلى اعتزال
منزعه ، فى فلسفة منزعة ، فى إلحاد . ظلمات بعضها فوق بعض . وقد قدمت
عند قوله تعالى « لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس » (٢)
ما فيه كفاية . وما أرى الشيطان إلا طعن فى خواصر القدرية حتى بقرها ،
وذكر فى قلوبهم حتى حمل الزمخشري وأمثاله أن يقول فى كتاب الله تعالى
وكلام رسوله عليه السلام بما يتخيل ، كما قال فى هذا الحديث . ثم تنظيره
بتخييل ابن الرومى فى شعره جرأة وسوء أدب . ولو كان معنى ما قاله صحيحا
لكانت هذه العبارة واجبا أن تجنب . ولو كان الصراخ غير واقع من المولود
لأمكن على بعد أن يكون تمثيلا ، أما وهو واقع مشاهد فلا وجه لحمله على التخييل
إلا الاعتقاد بالتخييل ، وارتكاب الهوى الويل اه (٣) .

مبدأ الزمخشري فى التفسير عندما يصادم النص القرآنى مذهبه :

والمبدأ الذى يسير عليه الزمخشري فى تفسيره ويعتمد عليه عندما تصادمه
آية تخالف مذهبه وعقيدته ، هو حمل الآيات المتشابهة على الآيات المحككة ،
وهذا المبدأ قد وجده الزمخشري فى قوله تعالى فى الآية (٧) من سورة آل عمران
« هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر

(١) الكشف ج ١ ص ٣٠٢ و ٣٠٣

(٢) فى الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

(٣) هامش الكشف ج ١ ص ٣١٢

متشابهات ، (فالمحكيات) هي التي أخمكت عباراتها ، بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه . (والمتشابهات) هي المتشبهات المحتملات . (وأم الكتاب) هي أصله الذي يحمل عليه المتشابه ، ويرد إليه ، يفسر به (١) .

على هذا التفسير جرى الزمخشري في كشفه عندما تعرض لهذه الآية ، وهو تفسير لا غبار عليه ، كما أن هذا المبدأ : أعنى مبدأ حمل الآيات المتشابهات على الآيات المحكمات ، مبدأ سليم يقول به غير الزمخشري أيضاً من علماء أهل السنة ، ولكن الذي لا نسلمه للزمخشري هو تطبيقه لهذا المبدأ على الآيات التي تصادفه ، فإذا مر بآية تعارض مذهبه ، وآية أخرى في موضوعها تشهد له بظاهرها ، نراه يدعى الاشتباه في الأولى والإحكام في الثانية ، ثم يحمل الأولى على الثانية وبهذا يرضى هو المذهبى ، وعقيدته الاعتزالية .

وقد مثل الزمخشري لحمل المتشابه على المحكم ورده إليه بقوله تعالى في الآية (١٠٣) من سورة الأنعام : لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، وقوله في الآيتين (٢٣، ٢٢) من سورة القيامة : وجوه يومئذ ناضرة : إلى ربها ناظرة ، فهو يرى أن الآية الأولى محكمة ، والآية الثانية متشابهة ، وعليه فتجب أن تكون الآية الثانية متفقة مع الآية الأولى ، ولا سبيل إلى ذلك إلى بحملها عليها ، وردها إليها .

ومثل أيضاً بقوله تعالى في الآية (٢٨) من سورة الأعراف : وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون . . وقوله في الآية (١٦) من سورة الإسراء : وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً ، فهو يرى أن الآية الأولى محكمة ، والآية الثانية متشابهة : فلا بد من حمل الثانية على الأولى ليتفق المعنى ويتحدد المراد .

ثم لا ينتهى الزمخشري من تطبيقه لهذا المبدأ حتى يتساءل عن السبب الذى من أجله لم يكن القرآن كله محكما ، وعن السر الذى من أجله جعل الله فى القرآن آيات محتملات متشابهات ؟ . ولكن الزمخشري يجب بنفسه على ما تساءل عنه فيقول : (لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال ، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذى لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به ، ولما فى المتشابه من الإبتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتنازل فيه ، ولما فى تقادح العلماء وإنعابهم القرائح فى استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة ، والعلوم الجليلة ، ونيل الدرجات عند الله ، ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة فى كلام الله ولا اختلاف ، وإذا رأى فيه ما يتناقض فى ظاهره ، وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد ، ففكر وراجع نفسه وغيره ، ففتح الله عليه ، وتبين مطابقة المتشابه المحكم ، إزداد طمأنينه إلى معتقده وقوة فى إيقانه) (١) .

وهذا الجواب فى منتهى القوة والسداد ، وابن المنير السني يمر على كل هذا الكلام فلا يرى فيه أدنى ناحية من نواحي الاعتزال ، لكنه يغضب على الزمخشري فقط من أجل أنه عد قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة » إلى ربها ناظرة ، من قبيل المتشابه الذى يجب حمله على آية الأنعام « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، فيقول معقبا عليه : قال محمود المحكمات التى أحكمت عباراتها إلح ، قال أحمد : هذا كما قدمته عنه مع تكلفه لتزيل الآي على وفق ما يعتقده ، وأعوذ بالله من جعل القرآن تبعا للرأى ، وذلك أن معتقده إحالة رؤية الله تعالى ، بناء على زعم القدرية من أن الرؤية تستلزم الجسمية والجهة ، فإذا ورد عليهم النص القاطع الدال على وقوع الرؤية كقوله « إلى ربها ناظرة » ، مالوا إلى جعله من المتشابه حتى يردوه بزعمهم إلى الآية التى يدعون

أن ظاهرها يوافق رأيهم ، والآية قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار . . . »
ثم جمع ابن المنير بين الآيتين بما يتفق مع مذهبه السني . . . ثم قال : وأما
الآيتان الأخريان اللتان إحداهما قوله تعالى : « إن الله لا يأمر بالفحشاء »
والأخرى التي هي قوله تعالى : « أمرنا مترفها ففسقوا فيها » ، فلا ينازع
الزنجشري في تمثيل المحكم والمتشابه بهما ، اهـ^(١) .

انتصار الزنجشري لعقائد المعتزلة:

هذا ، وأن الزنجشري لينتصر لمذهبه الاعتزالي ، ويؤيده بكل ما يملك من
قوة الحجة وسُلطان الدليل ، وإنا لنندس هذا التعصب الظاهر في كثير مما أسلفنا
من النصوص ، وفي غيرها مما نسوقه لك من الأمثلة . وهو يحرص كل الحرص
على أن يأخذ من الآيات القرآنية ما يشهد لمذهبه ، وعلى أن يتأول ما كان منها
معارضاً له .

انتصاره لرأى المعتزلة في أصحاب الكبار :

فثلاً عند تفسيره أقوله تعالى في الآية (٩٣) من سورة النساء « ومن يقتل
مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً
عظيماً » ، نجده يجعل لهذه الآية أهمية كبيرة في نصرة مذهبه ، ويتيه بها على
خصومه من أهل السنة ، ويندد بهم حيث يقولون بجواز مغفرة الذنب وإن
لم يتب منه صاحبه ، وبأن صاحب الكبيرة لا يخلد في النار ، فيقول مستغلاً
لهذه الفرصة المواتية للاستهزاء من خصومه السنيين (هذه الآية فيها من التهديد
والإيعاد ، والإبراق والإرعاد ، أمر عظيم وخطب غليظ ، ومن ثم روى عن
ابن عباس ما روى من أن توبة قاتل المؤمن عمداً غير مقبولة ، وعن سفيان :
كان أهل العلم إذا سئلوا ، قالوا : لا توبة له ، وذلك محمول منهم على الاقتداء

(١) الاتصاف هامش الكشف ج ١ ص ٩٢٤ .

بسنة الله في التغليظ والتشديد ، وإلا فكل ذنب محو بالتوبة ، وناهيك بمحو الشرك دليلاً ، وفي الحديث (لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم) . وفيه (لو أن رجلاً قتل بالمشرك وآخر رضى بالمغرب لأشرك في دمه) وفيه (إن هذا الإنسان بنيان الله ، ملعون من هدم بنيانه) . وفيه (من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه : آيس من رحمة الله) . والعجب من قوم يقرءون هذه الآية ويرون ما فيها ، ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة وقول ابن عباس بمنع التوبة ، ثم لا تدعهم أشعبتهم وطماعتهم الفارغة ، واتباعهم هواهم ، وما يخيل إليهم منهاهم ، أن يطعموا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)^(١) ثم ذكر الله سبحانه وتعالى التوبة في قتل الخطأ - لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ - فيه حسم للأطماع وأى حسم ، ولكن لا حياة لمن تنادى ، فإن قلت : هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبار ؟ قلت : ما أبين الدليل ، وهو تناول قوله (ومن يقتل) أى قاتل كان ، من مسلم أو كافر ، نائب أو غير نائب ، إلا أن النائب أخرجه الدليل ، فن ادعى لإخراج المسلم غير النائب فليأت بدليل مثله) اهـ^(٢) .

وفي سورة الأنعام عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٥٨) : يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ، نجد الزمخشري يمسك بهذه الآية ويستدل بها على صحة عقيدته في أن الكافر والعاصي سواء في الخلود في النار فيقول (والمعنى أن أشرار الساعة إذا جامت - وهى آيات ملجئة مضطرة - ذهب أو ان التكليف عندها ، فلم ينفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدمة لإيمانها من قبل ظهور الآيات ، أو مقدمة الإيمان غير كاسبة في إيمانها خيراً ، فلم يفرق - كما ترى - بين النفس الكافرة

(١) الآية « ٢٤ » من سورة محمد صلى الله عليه وسلم .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٨١ .

إذا آمنت في غير وقت الإيمان ، وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيراً ؛ ليعلم أن قوله (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) جمع بين قرينتين لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى ، حتى يفوز صاحبهما ويسعد ، وإلا فالشقوة والهلاك (١) .

انتصاره لمذهب المعتزلة في الحسن والقبح العقليين :

ولما كان الزمخشري يقول بمبدأ المعتزلة في التحسين والتقييح العقليين ، كان لا بد له أن يتخلص من ظاهر هذين النصين المنافيين لمذهبه ، وهما : قوله تعالى في الآية (١٦٥) من سورة النساء : « رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » ، وقوله في الآية (١٥) من سورة الإسراء (.....) وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً) فنراه في الآية الأولى يستشعر معارضة ظاهر الآية لهذا المبدأ فيسأل هذا السؤال : كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التي النظر فيها موصل إلى المعرفة ، والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة ، ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها ؟ ثم يجب هو عن هذا السؤال فيقول : (قلت) الرسل منبهون عن الغفلة ، وباعثون على النظر ، كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد ، مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين ، وبيان أحوال التكليف . وتعليم الشرائع ، فكان لإرسالهم إزاحة للعلة ، وتنمية لإلزام الحجة لئلا يقولوا : لولا أرسلت إلينا رسولا فيوقظنا من سنة الغفلة ، وينبهنا لما وجب الاتباه له (٢) .

وعندما تكلم عن الآية الثانية نراه يستشعر مثل ما استشعر في الآية الأولى ، ويسأل ويحجب بمثل ما سأل عنه وأجاب به في الآية الأولى فيقول

(١) الكشف ج ١ ص ٤٧٧ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٩٨ .

(فإن قلت) الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل ، لأن معهم أدلة العقل التي بها يعرف الله ، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه ، واستجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم ، وكفروهم لذلك ، لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان . (قلت) بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة ، لئلا يقولوا كنا غافلين فلولا بعثت إلينا رسولا ينبهنا على النظر في أدلة العقل) (١) ١٥

انتصاره لمعتقد المعتزلة في السحر :

ثم إن الزمخشري - كغيره من المعتزلة - لا يقول بالسحر ولا يعتقد في السحرة ؛ ولهذا نجده عندما يفسر سورة الفلق التي تشهد لأهل السنة ولا تشهد له ، لا تخونه مهارته ، ولا تعوزه الحيلة التي يخرج بها في تفسيره من هذه الورطة الصريحة ، كما نجده يشدد النكير ويغرق في الاستهزاء والسخرية بأهل السنة القائلين بحقيقة السحر ، وذلك حيث يقول (التفائات) النساء أو النفوس ، أو الجماعات السواحر ، اللاتي يعقدن عقداً في خيوط ، وينفثن عليها ويرقن . والنفث ، الفخ مع ريق . ولا تأثير لذلك ، اللهم إلا إذا كان ثم إطعام شيء ضار ، أو سقيه ، أو إشمامه ، أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه ، ولكن الله عز وجل ، قد يفعل عند ذلك فعلا على سبيل الامتحان الذي يتميز به الثبوت على الحق ، من الحشوية والجهلة من العوام ، فينسبه الحشو والرعاع إليهن وإلى نفثن ، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعبثون به . (فإن قلت) فما معنى الاستعاذة من شرهن ؟ (قلت) فيها ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يستعاذ من عملهن الذي هو صنعه السحر ومن إثمهن في ذلك
والثاني : أن يستعاذ من فتنهن الناس بسحرهن وما يخدعونهم به من باطلهن .
والثالث : أن يستعاذ مما يصيب الله به من الشر عند نفثن .

ويجوز أن يراد بهن النساء الكيادات من قوله (إن كيدكن عظيم) ^(١) ،
تشبيها لكيدهن بالسحر والنفث في العقد ، أو اللاتي يفتن الرجال بتعرضهن
لهم وعرضهن محاسنهن ، كأنهن يسحرنهم بذلك ^(٢) .
وفي الحق أن هذه محاولة عقلية عقيمة من الزمخشري يريد من ورائها أن
يحول الحقائق التي ورد بوقوعها الكتاب والسنة . إلى ما يتناسب مع هواه
وعقيدته . ولقد دهش ابن المنير من هذه المحاولة وحكم على الزمخشري بأنه
(استفزه الهوى حتى أنكر ما عرف ، وما به إلا أن يتبع اعتزاله ، ويعطى
بكفه وجه الغزاة) ^(٣) .

انتصاره لمذهب المعتزلة في حرية الإرادة وخلق الأفعال :

ولقد تأثر الزمخشري برأيه الاعتزالي في حرية الإرادة وخلق الأفعال ،
ولكنه وجد ما يصادمه من الآيات الصريحة في أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله
تعالى ، فأراد أن يتفادى هذا التصادم ويعمل على الخروج من هذه الورطة
الكبرى ، فساعده على ما أراد ، هذا المعنى الذي تمسك به المعتزلة ونفعهم في
كثير من المواضع . وهو (اللطف) من الله ، فباللطف منه تعالى يسهل عمل
الخير على الإنسان ، وبسببه يصعب عليه عمل الخير .

هذا (اللطف) وما يتصل به من (التوفيق) ساعد الزمخشري على الخروج
من الضائقة التي صادفته عندما تناول بالتفسير تلك الآيات القرآنية الصريحة
في أن الله يخلق أفعال العباد خيرها وشرها ، والتي يعتبرها أهل السنة سلاحا
قويا لهم ضد هذه النظرية الاعتزالية .

ففي سورة آل عمران عند قوله تعالى في الآية (٨) وربنا لا تزغ قلوبنا بعد

(١) في الآية ٢٨ من سورة يوسف .

(٢) الكشف ٢ > ص ٥٦٨ .

(٣) الإنصاف « هامش الكشف » ٢ > ص ٥٦٨ .

إذ هديتنا ، نجد الزمخشري يستشعر من هذه الآية أن قلوب العباد بيد الله يقبلها كيف يشاء ، فن أراد الله هدايته هداة ، ومن أراد ضلاله أضله ، ولكنّه يفر من هذا الظاهر فيقول : « لا تزغ قلوبنا ، لا تبلىنا ببلايا تزغ فيها قلوبنا » بعد إذ هديتنا ، وأرشدتنا لدينك . أو لا تمنعنا أطفالك بعد إذ لطفت بنا^(١) .

وفي سورة المائدة عند قوله تعالى في الآية (٤١) (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) نجد الزمخشري لا يجزع من هذا الظاهر الذي يتشبه به أهل السنة ويتيهون به على خصوصهم ، بل نراه يفسرها حسب هواه ووفق مبدئه فيقول : « ومن يرد الله فتنته ، تركه مفتونا وخذلا نه » فلن تملك له من الله شيئاً ، فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئاً ، أولئك الذين لم يرد الله أن يمنحهم من الطافة ما يطهر به قلوبهم ، لأنهم ليسوا من أهلها ، لعلهم أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع « إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله^(٢) ، وكيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم^(٣) » ، اه^(٤) .

وهكذا نجد الزمخشري بواسطة هذه التأويلات يخضع لمبدئه الاعتزالي في الجبر والاختيار مثل هذه المواضع القرآنية التي لم تكن طبيعة له . ولكن ابن المنير السكندري لم ترقه هذه التأويلات ، ولم يسلم بها لخصمه ، فأخذ يناقشه في معنى اللطف مناقشة حادة ساخرة ، فعند ما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى في الآية (٢٧٢) من سورة البقرة « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء ، وتذرع بلفظ (اللطف) تعقبه ابن المنير فقال : « المعتقد الصحيح ، أن الله هو الذي يخلق الهدى لمن يشاء هداه ، وذلك هو اللطف ، لا كما يزعم

(١) الكشف - ١ ص ١٩٥

(٢) في الآية « ١٠٤ » من سورة النحل .

(٣) في الآية « ٨٦ » من سورة عمران .

(٤) الكشف - ١ ص ٤١٦ .

الزخشرى أن الهدى ليس خلق الله وإنما العبد يخلقه لنفسه ، وإن أطلق الله تعالى إضافة الهدى إليه كما في هذه الآية فهو مؤول على زعم الزخشرى بلطف الله الحامل للعبد على أن يخلق هداً . إن هذا إلا اختلاق . وهذه النزعة من توابع معتقدهم السيئ في خلق الأفعال ، وليس علينا هداً ، ولكن الله يهدى من يشاء ، وهو المسئول ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا ، (١) ١٥١ .

وعندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى في الآية (٣٩) من سورة الأنعام « من يشأ الله يضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم » ، وقال : « من يشأ يضله ، أى يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به ؛ لأنه ليس من أهل اللطف . ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ، أى يلطف به ؛ لأن اللطف يجدى عليه » (٢) . عندما قال ذلك تعقبه ابن المنير فقال : (وهذا من تحريفاته للهداية والضلالة اتباعاً لمعتقده الفاسد في أن الله تعالى لا يخلق الهدى ولا الضلال ، وأنهما من جملة مخلوقات العباد . وكـم تحرق عليه هذه العقيدة فيروم أن يرقعها ، وقد اتسع الخرق على الرفع) (٣) ١٥١ .

وعندما تكلم الزمخشري عن قوله تعالى في الآية (٤٣) من سورة الأعراف « وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » ، وتأول الهداية هنا بمعنى اللطف والتوفيق كعادته . تعقبه ابن المنير ورد عليه ردأ في غاية التهمك والسخرية فقال : (وهذه الآية — يعنى قوله تعالى « وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا » — تكفح وجوه القدرية بالرد ؛ فإنها شاهدة شهادة تامة مؤكدة باللام على أن المهتدى من خلق الله له الهدى ، وأن غير ذلك محال أن يكون ؛ فلا يهتدى إلا من هدى الله ولو لم يهده لم يهتد ، وأما القدرية فيزعمون أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى فهو إذا مهتد وإن لم يهده الله ؛ إذ هدى الله للعبد خلق

(١) الإيتصاف هامش الكشاف ج ١ ص ٢٨٥ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٥١ .

(٣) الإيتصاف هامش الكشاف ج ١ ص ٤٥١ .

الهدى له ، وفي زعمهم أن الله تعالى لم يخلق لأحد من المهتدين الهدى ولا يتوقف ذلك على خلقه . تعالى الله عما يقولون . ولما فطن الزمخشري لذلك جرى على عادته في تحريف الهدى من الله تعالى إلى اللطف الذي بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه . فأ نصف من نفسك ، وأعرض قول القائل : المهتدى من اهتدى بنفسه من غير أن يهديه الله — أى يخلق له الهدى — على قوله تعالى حكاية عن قول الموحدين في دار الحق : وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، وانظر تباين هذين القولين ، أعنى قول المعتزلى في الدنيا وقول الموحدين في الآخرة في مقعد صدق ، وأختر لنفسك أى الفن يقين تقدى به . وما أراك — والخطاب لكل عاقل — تعدل بهذا القول المحكى عن أولياء الله في دار السلام منوهاً به في الكتاب العزيز ، قول قدرى ضال تذبذب مع هواه وتعصبه في دار الغرور والزوال . نسأل الله حسن المآب والمآل ، اه (١) .

خصومة العقيدة بين الزمخشري وأهل السنة :

ومن أجل هذا الخلاف العقيدى بين الزمخشري وأهل السنة ، نجد الخصومة بينهم حادة عنيفة ، كل يتهم خصمه بالزيف والضلال ، ويرميه بأوصاف يسلكها بها في قرن واحد مع الكفرة الفجرة ، وتلك — على ما أعتقد — مبالغة مسفة في الخصومة ، ما كان ينبغى لأحد الخصمين أن يخوض فيها على هذا الوجه . وبخاصة بعدما عرف من أن كليهما يهدف إلى تنزيه الله عما لا يليق بكماله . وإليك بعض الحملات التى وجهها كل من الخصمين إلى الآخر ؛ لتلئس بنفسك مبلغ هذه الخصومة وتحكم عليها :

حملة الزمخشري على أهل السنة :

هذا ، وإن المتتبع لما فى الكشف من الجدول المذهبي ، ليجد أن الزمخشري

قد مزجه في الغالب بشيء من المبالغة في السخرية والاستهزاء بأهل السنة ، فهو لا يكاد يدع فرصة تمر بدون أن يحقرهم ويرميهم بالأوصاف المقذعة ، فتارة يسميهم المجبرة ، وأخرى يسميهم الحشوية ، وثالثة يسميهم المشبهة ، وأحياناً يسميهم القدرية ، تلك التسمية التي أطلقها أهل السنة على منكرى القدر ، فرماهم بها الزنخشرى لأنهم يؤمنون بالقدر ، كما جعل حديث الرسول الذي حكم فيه على القدرية أنهم مجوس هذه الأمة منصباً عليهم ، وذلك حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٧) من سورة فصلت : « وأما ثمود فهديناهم فاستجبوا لعمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون » ، ولولم يكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها صلى الله عليه وسلم - وكفى به شاهداً - إلا هذه الآية لكفى بها حجة ، اهـ .^(١)

كما سماهم بهذا الاسم ورماهم بأنهم يحبون ليا لهم في تحمل فاحشة ينسبونها إلى الله تعالى ، حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٩ ، ١٠) من سورة الشمس : « قد أفلح من زكاه » وقد خاب من دساها ، « وأما قول من زعم أن الضمير في زكى ودسى لله تعالى ، وأن تأنيث الراجع إلى من لأنه في معنى النفس ، فمن تعكيس القدرية الذين يوركون على الله قدراً هو يرى منه ومتعال عنه ، ويحبون ليا لهم في تحمل الفاحشة ينسبونها إليه ، اهـ .^(٢)

والظاهرة العجيبة في خصومة الزنخشرى ، أنه يحرص كل الحرص على أن يحول الآيات القرآنية التي وردت في حق الكفار إلى ناحية مخالفيه في العقيدة من أهل السنة ، ففي سورة آل عمران حيث يقول الله تعالى في الآية

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٢١ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٥٤٧ .

(١٠٥) : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ... »
نجد الزمخشري بعد ما يعترف بأن الآية واردة في حق اليهود والنصارى ، يجوز
أن تكون واردة في حق مبتدعى هذه الأمة ، وينص على أنهم المشبهة ،
والمجبرة ، والحشوية ، وأشباههم^(١) .

وفي سورة يونس حيث يقول الله تعالى في الآية (٣٩) « بل كذبوا بما لم
يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله ... » يقول : بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن
وفاجزوه في بديهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره ، وقبل أن
يتدبروه ويقفوا على تأويله ومعانيه ؛ وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم ،
وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم ، كالناشئ على التقليد من الحشوية ، إذا
أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه — وإن كان أضوا من الشمس في
ظهور الصحة وبيان الاستقامة — أنكرها في أول وهلة ، واشتأز منها قبل
أن يحس إدراكها بحاسة سمعه من غير فكر في صحة أو فساد ؛ لأنه لم يشعر قلبه
إلا صحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب^(٢) .

ولقد أظهر الزمخشري تعصباً قوياً للمعتزلة ، إلى حد جعله يخرج خصومه
السنيين من دين الله وهو الإسلام ، وذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى
في الآية (١٨) من سورة آل عمران : « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة
وأولو العلم ... الآية » (فإن قلت) ما المراد بأولو العلم الذين عظمهم هذا
التعظيم ، حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله ؟
(قلت) هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج والبراهين القاطعة ، وهم علماء
العدل والتوحيد — يريد أهل مذهبه — (فإن قلت) ما فائدة هذا التوكيد —
يعنى في قوله : إن الدين عند الله الإسلام — (قلت) فائدته أن قوله : لا إله إلا

(١) الكشف ج ١ ص ٣١٩ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٨٢ .

هو توحيد . وقوله قائماً بالقسط تعديل ، فإذا أردفه قوله : إن الدين عند الله الإسلام) فقد أذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وهو الدين عند الله ، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين . وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور ، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام . وهذا بين جلي كما ترى ١٠٠ هـ (١)

هذه بعض الأمثلة التي يتجلى فيها تعصب الزمخشري لمذهبه الاعتزالي ، وانتصاره له . ويتضح منها مبلغ إغاله في الخصومة ، ومقدار حملته على أهل السنة ، وهناك غيرها كثير مما أثار عليه خصومه من السنين ، فتعقبوه بالمناقشة والتفنيد ، وردوا بشكل حاسم على ما أورده في كشافه من استنتاجات اعتقادية . من آي القرآن الكريم ، وقالوا : إنها جافة وقائمة على الرأي الطليق .

ومع ذلك لم يحدوا ما كان للزمخشري من أثر محمود في التفسير ، فنراهم — على ما بينهم وبينه من خصومة ، ورغم ما سيمر بك من حملاتهم عليه -- يقدرّون إلى حد بعيد ما كان له من مجهود خاص في عمله التفسيري الذي ترجع إلى الناحية البلاغية واللغوية ، كما نراهم في الغالب يسطون على كتابه ويأخذون منه ما يعجبون به ويرون أنه عزيز المنال إلا على الزمخشري .

حجة ابن القيم على الزمخشري :

فهذا هو العلامة ابن القيم ، كثيراً ما يشور على الزمخشري من أجل تفسيره الاعتزالي .

فمثلاً نراه يذكر ما فسر به الزمخشري قوله تعالى في الآية (١٧٦) من سورة الأعراف : ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه ثم يقول (فهذا منه شئنة نعرفها من قدرى ناف

للشيئة العامة ، مبعد للنجمة في جعل كلام الله معتزليا قدريا (١٥ هـ)

حملة ابن المنير على الزمخشري :

ومن الذين خصصوا جهودهم للكشاف بعد قرون من ظهوره ، قاضي الإسكندرية ، أحمد بن محمد بن منصور المنير المالكي ، فقد كتب عليه حاشية خاصة سماها (الانتصاف) ناقش فيها الزمخشري وجادله في بعض ما جاء في كشافه من أعاريب وغيرها ، ولكنه ركز مجهوده العظيم في بيان ما تضمنه من الاعتزال ، وإبطال ما فيه من تأويلات تناسب مع مذهب الزمخشري وتتفق مع هواه .

ويظهر أن القاضي المالكي كان يميل بوجه عام إلى الجدل والنقاش ، فقد قيل : إنه كان يصدد أن يرد على كتب الإمام الغزالي ، تلك الكتب التي لم تكن مقبولة عند المالكية ، ولم يصرفه عن قصده إلا أمره التي لم يطلب خاطرها بهذه الحرب التي يثيرها ابنها ضد الموتى كما أثارها ضد الأحياء (٢) ، ولكنه مع ذلك فعل هذا مع الزمخشري ، واعتقد أنه بعمله هذا قد ثار لأهل السنة من أهل البدعة . وقد صرح بذلك حيث توجه باللوم للزمخشري على تفسيره لقوله تعالى في الآيتين (٢٣ ، ٢٤) من سورة آل عمران « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون » ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون ، فقال : (فانظر إليه كيف أشجن قلبه بغضاً لأهل السنة وشقاقاً ، وكيف ملأ الأرض من هذه النزعات نفاقاً ، فالحمد لله الذي أهّل عبده الفقير إلى التورك عليه ، لأن آخذ من أهل البدعة بثأر أهل السنة ، فأصمى أفئدتهم من قواطع البراهين بمقومات الأمانة) (٣) .

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٠٢

(٢) بنية الوعاة ص ١٦٨

(٣) الانتصاف ، هامش الكشاف ج ١ ص ٢٩٩

كما اعتقد أنه أدى للمسلمين وللإسلام خدمة عظيمة ، كافية لأن تقوم له عذراً أمام الله وأمام الناس عن تخلفه عن الخروج للغزو والجهاد في سبيل الله وذلك حيث يقول بعد تعقيبه على الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى في الآية (١٢٢) من سورة التوبة : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » : قال أحمد : ولا أجد في تأخرى عن حضور الغزاة عذراً إلا صرف الهممة لتحجير هذا المصنف ، فإنني تفقعت في أصل الدين وقواعد العقائد مؤيداً بآيات الكتاب العزيز ، مع ما اشتمل عليه من صيانة حوزتها من مكاييد أهل البدع والأهواء ، وأنا مع ذلك أرجو من الله حسن التوجه . بلغنا الله الخير ، ووفقنا لما يرضيه ، وجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم اهـ (١)

وابن المغير - مع شدة خصومته للزمخشري - لا ينسى ماله من أثر طيب في التفسير ، فكثيراً ما يبدى إعجابه به ، لتنويهه بأساليب القرآن العجيبة التي تنادى بأنه ليس من كلام البشر .. وكثيراً ما يعترف - بتقدير كبير وفي عدالة واعتدال - بتحليلاته اللغوية ، ونكاته البلاغية .

فتلا عندما تعقب تفسيره لقوله تعالى في الآية (٩١) من سورة الأنعام : « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم ما لم تعلموا أتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون » نجده يقول : وهذا أيضاً من دقة نظره في الكتاب العزيز والعمق في آثار معادنه ، وإبراز محاسنه اهـ من الانتصاف د هاشم الكشاف ج ١ ص ٤٦٠ ط أميرية سنة ١٩١٨ .

وفي سورة يونس عند قوله تعالى في الآية (١١) « ولو يجعل الله للناس

الشر استعجالهم بالخير ... الآية ، نجدته يثنى على تفسيره لها فيقول : وهذا أيضاً من تنبيهات الزمخشري الحسنة التي تقوم على دقة نظره اهـ (١)

وفي سورة هود عند قوله تعالى في الآية (٩١) د قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً ، نقول ولما انراك فينا ضعيفاً ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز ، أثنى على تفسيره لقوله : د ولما انراك فينا ضعيفاً ، . فقال : وهذا من محاسن نكته الدالة على أنه كان ملياً بالحذافة في علم البيان اهـ (٢) .

وعندما بين الزمخشري سر التعبير بقوله تعالى في الآية (٥١) من سورة النحل : د وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين ... ، قال ابن المنير معترفاً بدقة الزمخشري وبراعته : وهذا الفصل من حسناته التي لا يدافع عنها اهـ (٣) .

ومع كل هذا الاعتراف ، فإن ابن المنير يلاحظ على الزمخشري — أحياناً — أنه سىء النية فيما يقول ، فن ذلك أن الزمخشري لما تكلم عن قوله تعالى في الآية (٣٣) من سورة الرعد : د وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبؤونه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول ... ، وختم تفسيره للآية بقوله : د وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد عليها ، مناد على نفسه بلسان طلق ذلق : أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه . فتبارك الله أحسن الخالقين) لما قال الزمخشري هذه المقالة ، لم يتركها ابن المنير تمر بدون أن ينبه على ما فيها فقال : (هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلاً ، لأنه يعرض فيها بخلق القرآن ، فتنبه لها . وما أسرع المطالع لهذا الفصل أن يمر على لسانه وقلبه ويستحسنه ، وهو غافل عما تحته ، لولا هذا التنبيه والإيقاظ) اهـ (٤) .

(١) الانتصاف : هامش الكشف ج ١ ص ٥٧٩

(٢) » » » ج ١ ص ٦١١

(٣) » » » ج ١ ص ٦٨٦

(٤) » » » ج ١ ص ٦٥٥

وفي الوقت نفسه لم يترك ابن المنير فرصة تمر بدون أن يكيل للزمخشري بمثل كيله من الإقذاع في القول والسخرية به وبأمثاله من المعتزلة ، فزاه يرد هجمات الزمخشري التي يشنها على أهل السنة بعبارات شديدة يوجهها إلى الزمخشري وأصحابه ، مع تحقيره له ولهم ، واستبشاعه لتفسيره وتفسيرهم .

فثلا في سورة آل عمران عندما تسكلم الزمخشري عن قوله تعالى في الآية (١٨) « شهد الله أنه لا إله إلا هو ... الآية » ونوه بأنه وأصحابه أهل العدل والتوحيد ، وأنهم أولوا العلم المرادون بالآية ، وصرح - أو كاد - بخروج أهل السنة من ملة الإسلام . عند ماتكلم الزمخشري بهذا كله ، عقب عليه ابن المنير بتهكمه اللاذع ، وسخريته الفاضحة فقال : (وهذا تعريض بخروج أهل السنة من رتبة الإسلام ، بل تصريح ، وما ينقم منهم إلا أن صدقوا وعد الله عباده المكرمين على لسان نبيهم الكريم صلى الله عليه وسلم بأنهم يرون ربهم كالقمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته ، ولأنهم وحدوا الله حق توحيده ، فشهدوا أن لا إله إلا هو ، ولا خالق لهم ولا فعلاهم إلا هو ، واقتصروا على أن نسبوا لأنفسهم قدرة تقارن فعلاهم ، لا خلق لها ولا تأثير غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية والاضطرارية . وتلك هي المعبر عنها شرعا بالكسب في مثل قوله تعالى : « بما كسبت أيديهم » .

هذا إيمان القوم وتوحيدهم ، لا كقوم يغيرون في وجه النصوص ، فيجحدون الرؤية التي يظهر أن جحدهم لها سبب في حرمانهم إياها ، ويجعلون أنفسهم الحسياسة شريكه لله في مخلوقاته ، فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم عما شاءوا من أفعال على خلاف مشيئة ربهم ، محادة ومماندة لله في ملكه ، ثم بعد ذلك يتسترون بتسمية أنفسهم أهل العدل والتوحيد ، والله أعلم بمن اتقى ، ولجبر خير من إشراك ، إن كان أهل السنة مجبرة فأنا أول المجبرين .

ولو نظرت أيها الزمخشري بين الإنصاف إلى جهالة القدرية وضلالها لا نبعث إلى حدائق السنة وظلالها ، ولخرجت من مزالق البدع ومزالها — ولكن كره

الله انبعاثهم - ولعلمت أى الفريقين أحق بالأمن ، وأولى بالدخول فى أولى العلم المقرونين فى التوحيد بالملائكة المشرفين بعطفهم على اسم الله عز وجل (١) هـ .

وفى سورة المائدة عند قوله تعالى فى الآية (٤١) . . . ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم . . . الآية ، نراه يمعن فى السخرية من المعتزلة ، ويفرق فى الفكير على تفسير الزمخشري لهذه الآية . وذلك حيث يقول : (كم يتلجلج والحق أبلج . هذه الآية - كما تراها - منطبقة على عقيدة أهل السنة فى أن الله تعالى أراد الفتنه من المفتونين ، ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنه ووضع الكفر ، لا كما تزعم المعتزلة من أنه تعالى ما أراد الفتنه من أحد ، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب ، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته ، وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ، ولكن لم يقع ، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله أن يطهر قلوبهم من وضع البدع . أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها .

وما أبشع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله أن يمنحهم أطفافه ؛ لعله أن أطفافه لا تنجع فيهم ولا تنفع ، فلطاف من ينفع ؟ وإرادة من تنجع ؟ وليس وراء الله للمرء مطمع (٢) هـ .

ولقد يتطرف ابن المنير فيزى خصومه من المعتزلة بالشرك ، ففى سورة يونس عند تفسير الزمخشري لقوله تعالى فى الآية (٣١) : قل من يرزقكم من السماء والأرض . . . الآية ، نرى ابن المنير يقول . وهذه الآية كافية لوجوه القدريه ، الزاعمين أن الأرزاق منقسمة ، فمنها ما رزقه الله للعبد وهو الحلال ،

(١) الانتصاف هامش الكشف ج ١ ص ٢٩٨

(٢) الانتصاف هامش الكشف ج ١ ص ٤١٦

ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام ، وهذه الآية ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا ، أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ، (١) اهـ .

ولنا لى ابن المنير يعتمد فى حملاته الساخرة القاسية التى يحملها على الزمخشري ، على ما يعتمد عليه الزمخشري فى حملاته على أهل السنة ، أو على الأصح ، يأخذ من كلام الزمخشري نفسه ما يبرر به موقفه الذى وقفه منه للرد على اعتزالاته ، حيث يقول الزمخشري فى تفسير قوله تعالى فى الآية (٧٣) من سورة التوبة : يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير ، : « جاهد الكفار ، بالسيف ، والمنافقين ، بالحجة ، واغلظ عليهم ، فى الجهادين جميعاً ولا تحابهم . وكل من وقف منه على فساد فى العقيدة فهذا الحكم ثابت فيه ، يجاهد بالحجة ، وتستعمل معه الغلظة ما أمكن . . . » (٢) .
عندما يقول الزمخشري هذا ، ويرى من ورائه إلى أن الآية شاملة لخصومه من أهل السنة ، نرى ابن المنير يستغل هذا الكلام لنفسه ويقبله على خصمه المعتزلى فيقول : الحمد لله الذى أنطقه بالحجة لنا فى إغلاظ عليه أحياناً (٣) .

وقد تبدو على ابن المنير علائم البشر ، وتأخذه نشوة الفرح والسرور ، عندما يرى أن الزمخشري قد ابتعد عن متطرفى المعتزلة ، وخالفهم فى بعض آرائهم ، وأخذ برأى أهل السنة . ومثل هذا نراه واضحاً عند مافير الزمخشري قوله تعالى فى الآية (١٨٥) ، من سورة آل عمران ، كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ، حيث قال فى تفسير هذه الآية : (فإن قلت) كيف اتصل به — أى بقوله كل نفس ذائقة الموت — « وإنما توفون أجوركم ، (قلت) اتصاله به على أن كلكم تموتون ، ولا بد لكم من الموت ، ولا توفون

(١) الانتصاف هامش الكشف ج ١ ص ٥٨١ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥١٦ .

(٣) الانتصاف هامش الكشف ج ١ ص ٥٦١

أجوركم على طاعاتكم ومعاصيكم عقب موتكم ، وإنما توفونها يوم قيامكم من القبور . (فإن قلت) فهذا يوم نفي ما يروى أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار (قلت) كلمة التوفية تزيل هذا الوهم ؛ لأن المعنى أن توفية الأجور وتكملها يكون ذلك اليوم ، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور ^(١)) اهـ .

وهنا نرى ابن المنير يعترف بأن الزمخشري قد أحسن في مخالفته لأصحابه من المعتزلة ، وموافقته لأهل السنة ، فيقول : هذا — كما ترى — صريح في اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة ، وهو المراد بما يكون في القبر من نعيم وعذاب ، ولقد أحسن الزمخشري في مخالفة أصحابه في هذه العقيدة ؛ فإنهم يجحدون عذاب القبر ، وها هو قد اعترف به اهـ ^(٢) .

موقف الزمخشري من المسائل الفقهية :

هذا ، وإن الزمخشري — رحمه الله — يتعرض إلى حد ما ، وبدون توسع إلى المسائل الفقهية التي تتعلق ببعض الآيات القرآنية ، وهو معتدل لا يتعصب لمذهبه الحقني .

ففي سورة البقرة عند قوله تعالى في الآية ٢٢٣ « ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأنوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » ، يقول (.....) وبين الفقهاء خلاف في الاعتزال : فأبو حنيفة وأبو يوسف يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الإزار . ومحمد بن الحسن لا يوجب إلا اعتزال الفرج وروى محمد حديث عائشة رضي الله عنها : أن عبد الله بن عمر سألها : هل يباشر

(١) الكشف ج ١ ص ٣٣٩ .

(٢) الاتصاف هامش الكشف ج ١ ص ٣٣٩ .

الرجل امرأته وهي حائض ؟ فقالت : تشد إزارها على سفلتها ، ثم ليأشهرها إن شاء ، وما روى زيد بن أسلم : أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم : ما يحل لي من امرأتي وهي حائض ؟ قال لتشدها عليها إزارها ، ثم شأنك بأعلاها ثم قال : وهذا قول أبي حنيفة ، وقد جاء ما هو أرخص من هذا عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : (يجتنب شعار الدم وله ماسرى ذلك) . وقرىء يطهرن بالتشديد ، أى يتطهرن ؛ بدليل قوله « فإذا تطهرن » ، وقرأ عبد الله : حتى يتطهرن ويطهرن بالتخفيف . والتطهر الاغتسال ، والطهر انقطاع دم الحيض . وكلتا القراءتين مما يجب العمل به ، فذهب أبو حنيفة إلى أن له أن يقر بها في أكثر الحيض بعد انقطاع الدم وإن لم تغسل . وفي أقل الحيض لا يقر بها حتى تغسل أو يمضي عليها وقت صلاة . وذهب الشافعي إلى أنه لا يقر بها حتى تطهر وتطهر فتجمع بين الأمرين ، وهو قول واضح ، ويعضده قوله « فإذا تطهرن » ، (١) اهـ وعندما فسر قوله تعالى في الآية ٢٣٧ ، من سورة البقرة « ... إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » ، قال : والذى بيده عقدة النكاح الولي ، يعنى إلا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر ، وتقول المرأة ما رآني ، ولا خدمته ، ولا استمتع بي ، فكيف أخذ منه شيئاً . أو يعفو الولي الذى يلى عقد نكاحهن ، وهو مذهب الشافعي . وقيل هو الزوج وعفوه أن يسوق إليها المهر كاملاً ، وهو مذهب أبي حنيفة . والأول ظاهر الصحة . . . اهـ (٢)

وفي سورة الطلاق عند قوله تعالى في الآية (١) « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة » ، يقول ما نصه : فطالقهن مستقبلات لعدتهن ، كقولك : آتيته الليلة بقيت من المحرم ، أى مستقبلاتها . وفي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم : في قبل عدتهن ، وإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الأول من أقرانها فقد طلقت مستقبل لعدتها .

(١) الكشف ج ١ ص ٢٦٤ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٧٢ .

والمراد أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ، ثم يخلين حتى تنقضى عدتهن ، وهذا أحسن الطلاق ، وأدخله في السنة ، وأبعدته من الندم ، ويدل عليه ما روى عن إبراهيم النخعي : أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون ألا يطلقوا أزواجهن للسنة إلا واحدة ، ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضى العدة ، وكان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثا في ثلاثة أطهار . وقال مالك بن أنس رضي الله عنه : لا أعرف طلاق السنة إلا واحدة ، وكان يكره الثلاث بمجرعة كانت أو منفرة .

وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد ، فأما مفرقا في الأطهار فلا ؛ لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لابن عمر حيث طلق امرأته وهي حائض : ما هكذا أمرك الله ، إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا ، وتطلقها لكل قرء تطليقة . وروى أنه قال لعمر : مر ابنك فليراجعها ، ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر ، ثم ليطلقها إن شاء ، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلقن لها النساء .

وعند الشافعي رضي الله عنه لا بأس بإرسال الثلاث ، وقال : لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة ، وهو مباح .

فالك يراعى في طلاق السنة الواحدة والوقت . وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت . والشافعي يراعى الوقت وحده اهـ (١) .

موقف الزمخشري من الإسرائيليات :

ثم إن الزمخشري مقل من ذكر الروايات الإسرائيلية ، وما يذكره من ذلك إما أن يصدره بلفظ روى ، المشعر بضعف الرواية وبعدها عن الصحة ، وإما أن يفرض عليه إلى الله سبحانه ، وهذا في الغالب يكون عند ذكره للروايات

التي لا يلزم من التصديق بها مساس بالدين ، وإما أن ينبه على درجة الرواية ومبلغها من الصحة أو الضعف ولو بطريق الإجمال ، وهذا في الغالب يكون عند الروايات التي لها مساس بالدين وتعلق به .

فتلا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٥) من سورة النمل : وإني مرسله إليهم بهدية ... الآية ، نجده يذكر هذه الرواية فيقول : روى أنها بعثت خمسمائة غلام عليهم ثياب الجوارى ، وحلبن الأساور والأطواق والقرطه ، راكبي خيل مغشاة بالديباج محلاة اللجم والسروج بالذهب المرصع بالجواهر ، وخمسمائة جارية على رمالك في رى الغلمان ، وألف لبنه من ذهب وفضة ، وتاجا مكللا بالدر والياقوت المرتفع والمسك والعنبر ، وحقا فيه درة عذراء وجزعة معوجة الثقب ، وبعثت رجلين من أشراف قومها : المنذر بن عمرو ، وآخر ذا رأى وعقل ، وقالت : إن كان نبيا ميز بين الغلمان والجوارى ، وثقب الدرة ثقباً مستويا ، وسلك في الخرزة خيطا . ثم قالت المنذر : إن نظر إليك نظر غضبان فهو ملك . فلا يولئك ، وإن رأيت به بشا لطيفا فهو نبي . فأقبل الهدهد فأخبر سليمان ، فأمر الجن فضربوا لبن الذهب والفضة ، وفرشوه في ميدان بين يديه . طوله سبعة فراسخ ، وجعلوا حول الميدان حائطا شرفه من الذهب والفضة ، وأمر بأحسن الدواب في البر والبحر فربطوها عن يمين الميدان ويساره على اللبنة ، وأمر بأولاد الجن - وهم خلق كثير - فأقيموا على اليمين واليسار ، ثم قعد على سريره والكرامى من جانبيه ، واصطف الشياطين صفوفا فراسخ ، والأنس صفوفا فراسخ ، والوحش والسباع والهوام والطيور كذلك ، فلما دنا القوم ونظروا بهتوا ، ورأوا الدواب تروت على اللبنة فقامصرت إليهم نفوسهم ورموا بما معهم ، ولما وقفوا بين يديه نظر إليهم بوجه طلق وقال : ما وراءكم ؟ وقال أين الحق ؟ وأخبره جبريل عليه السلام بما فيه ، فقال لهم : إن فيه كذا وكذا ، ثم أمر الأرضة فأخذت شعرة ونفذت فيها فجعل رزقها في الشجرة ، وأخذت دودة بيضاء الخيط بفيها ونفذت فيها فجعل رزقها في الفواكه ، ودعا بالماء فكانت الجارية تأخذ الماء بيدها فتجعله في الأخرى ثم تضرب به وجهها .

والغلام كما يأخذه يضرب به وجهه ، ثم رد الهدية وقال للمنذر : ارجع إليهم ، فقالت هو نبي وما لنا به طاقة ، فشخصت إليه في اثني عشر ألف قبيل تحت كل قبيل ألف . اه (١) .

وفي سورة القصص عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٢٨) : وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي ياهامان على الطين فاجعل لي صرحا ... الآية ، قال : روى أنه لما أمر ببناء الصرح ، جمع هايمان العمال حتى اجتمع خمسون ألف بناء سوى الأتباع والأجراء ، وأمر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير ، فشيدته حتى بلغ مالم يبلغه بنيان أحد من الخلق ، فكان الباني لا يقدر أن يقوم على رأسه يبني ، فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع ، وقت قطعة على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل ، ووقعت قطعة في البحر ، ووقعة في المغرب . ولم يبق أحد من عماله إلا قد هلك . ويروى في هذه القصة أن فرعون ارتقى فوقه فرمى بنشابه إلى السماء ، فأراد الله أن يفتنهم ، فردت إليه ملطوخة بالدم ، فقال : قد قتلت إله موسى ، فعندها بعث الله جبريل عليه السلام لهدمه والله أعلم بصحته . اه (٢) .

فالقصة الأولى صدرها الزخشرى بلفظ « روى » المشعر بضعفها . والقصة الثانية صدرها أيضاً بهذا اللفظ وعقب عليها بقوله « والله أعلم بصحته » ، مما يدل على أنه متشكك في صحة هذه الرواية . وكنتا القصتين على فرض صحتهما لا مطعن فيهما ولا مغمز من ورائهما يلحق الدين ، ولهذا اكتفى الزخشرى بما ذكر في حكمه عليهما .

وفي سورة «ص» عند تفسيره لقوله تعالى « وهل أتاك نيا الخضم إذ تسوروا الحجراب . . . » الآيات (٢١) وما بعدها إلى آخر القصة نراه يقول : (كان أهل

(١) الكشف ج ٢ ص ١٤٤

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٦٢

زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبتة ، وكانت لهم عادة في المواساة بذلك قد اعتادوها - وقد روينا أن الأنصار كانوا يواسون المهاجرين بمثل ذلك - فاتفق أن عين داود وقعت على امرأة رجل يقال له أوريا فأحبها ، فسأله النزول له عنها ، فاستحيا أن يرده ، ففعل ، فتزوجها - وهي أم سليمان - فقليل له : إنك مع عظيم منزلتك ، وارتفاع مرتبتك وكبر شأنك ، وكثرة نساءك ، لم يكن ينبغي لك أن تسأل رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة النزول ، بل كان الواجب عليك مغالبة هواك ، وقهر نفسك ، والصبر على ما امتحنت به . وقيل خطبها أوريا ثم خطبها داود فأثره أهلها ، فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه .

وأما ما يذكر أن داود عليه السلام ، تمنى منزلة آباءه إبراهيم وإسحق ويعقوب ، فقال : يارب ، إن آباءى قد ذهبوا بالخير كله ، فأوحى إليه أنهم ابتلو بيلايا فصبروا عليها ، قد ابتلى إبراهيم بنمرود وذبح ولده ، وإسحق بذبحه وذهاب بصره ، ويعقوب بالحزن على يوسف ، فسأل الابتلاء ، فأوحى الله إليه : إنك لمبتلى في يوم كذا وكذا فاحترس ، فلما حان ذلك اليوم ، دخل محرابه ، وأغلق بابه ، وجعل يصلى ويقرأ الزبور ، فجاء الشيطان في صورة حمامة من ذهب ، فديده ليأخذها لابن له صغير فطار ، فامتد إليها فطارت ، فوقعت في كوة فتبعها ، فأبصر امرأة جميلة قد تفضت شعرها فغطى بدنها ، وهي امرأة أوريا ، وهو من غزاة اللقاء ، فكتب إلى أيوب بن سوريا - وهو صاحب بعث اللقاء - أن ابعث أوريا وقدمه على التابوت - وكان من يتقدم لا يحل له أن يرجع حتى يفتح الله على يده أو يستشهد - ففتح الله على يده وسلم ، فأمر برده مرة أخرى وثالثة حتى قتل ، فأتاه خبر قتله فلم يحزن كما يحزن على الشهداء ، وتزوج امرأته . فهذا ونحوه . مما لا يصح أن يحدث به عن بعض المتسمين بالصالح من أفتاء المسلمين ، فضلا عن بعض أعلام الأنبياء . وعن سعيد بن المسيب والحارث الأعور : أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص ، جلده مائة وستين جلدة ، وهو حد القرية على الأنبياء .

وروى أنه حدث بذلك عمر بن عبد العزيز وعنده رجل من أهل الحق فكذب المحدث به وقال: إن كانت القصة على ما في كتاب الله فإينبغي أن يلتبس خلافها، وأعظم بأن يقال غير ذلك، وإن كان كما ذكرت وكف الله عنها سترها على نبيه، فما ينبغي إظهارها عليه، فقال عمر: لسماعى هذا الكلام أحب إلى مما طلعت عليه الشمس. والذي يدل عليه المثل الذى ضرب به الله لقصته عليه السلام ليس إلا طلبه إلى زوج المرأة أن ينزل عنها فحسب (١) هـ.

فأنت ترى أن الزمخشري يرتضى قصة النزول عن الزوجة، وقصة الخطبة على الخطبة، ولا يرى في ذلك إخلالا بعصمة داود، ولا مساساً بمقام النبوة، وبمثل قصة النزول بما كان من تنازل الأنصار للمهاجرين عن أزواجهم في مبدأ الهجرة، ويرى أن الآية تدل على ذلك، ولكنه يستنكر القصة الأخيرة، ويذكر من الأخبار ما يؤكده استبعادها؛ وذلك لأنه يرى فيها - لو صحت - إخلالا بمقام النبوة، وهما لعصمة نبي الله داود عليه السلام.

كذلك نرى الزمخشري في السورة نفسها عند تفسيره لقوله تعالى في الآية (٣٤) «ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب، يقول (١) قيل فتنا سليمان بعد ما ملك عشرين سنة، وملك بعد الفتنة عشرين سنة. وكان من فتنة، أنه ولد له ابن فقالت الشياطين: إن عاش لم تنفك من السخرة، فسيبنا أن نقتله أو نخبله، فعلم. فكان يغذوه في السحاب، فما راعه إلا أن ألقى على كرسيه ميتاً، فتنبه على خطئه في أن لم يتوكل فيه على ربه، فاستغفر ربه وتاب إليه. وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم (قال سليمان: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، كل واحدة تأتى بفارس يجاهد في سبيل الله، ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم يحمل إلا امرأة واحدة؛ جاءت بشق رجل والذي نفسى بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون). فذلك قوله تعالى، ولقد فتنا سليمان، وهذا ونحوه مما لا بأس به.

وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيت سليمان
فإنه أعلم بصحته . حكوا أن سليمان بلغه خبر صيدون ، وهى مدينة في بعض
الجزائر ، وأن بها ملكاً عظيماً الشأن لا يقوى عليه لتحصنه بالبحر ، فخرج
إليه تحمله الريح حتى أناخ بجموده من الجن والإنس فقتل ملكها ، وأصاب
بنتاً له اسمها جرادة ، من أحسن الناس وجهاً ، فاصطفاهَا لنفسه ، وأسلمت ،
وأحبها . وكانت لا يرى قادراً عليها على أبيها ، فأمر الشياطين فثلوا لها صورة أبيها
فكستها مثل كسوته ، وكانت تغدو إليها وتروح مع ولاندها ، يسجدن له كعبادتهن
في ملكه ، فأخبر آصف سليمان بذلك ، فكسر الصورة ، وعاقب المرأة ، ثم
خرج وحده إلى فلاة وفرش له الرماد فجلس عليه تائباً إلى الله متضرعاً .
وكانت له أم ولد يقال لها أمينة إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع خاتمه
عندها - وكان ملكه في خاتمه - فوضعه عندها يوماً ، وأتاه الشيطان صاحب
البحر - وهو الذى دل سليمان على الماس حين أمر ببناء بيت المقدس ،
واسمه صخر - على صورة سليمان فقال : يا أمينة ، خاتمي ، فتختم به وجلس
على كرمى سليمان ، وعكفت عليه الطير والجن والإنس ، وغير سليمان من
هيئته ، فأتى أمينة لطلب الخاتم فأنكرته وطردته ، فعرف أن الخطيئة قد
أدركته ، فكان يدور على البيوت يتكفف ، فإذا قال : أنا سليمان حثوا عليه
التراب وسبوه ، ثم عمد إلى السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم اسمكتين
فكث على ذلك أربعين صباحاً عندما عبد الوثن في بيته ، فأنكر آصف
وعظماء بنى إسرائيل حكم الشيطان ، وسأل آصف نساء سليمان ، فقلن : ما يدع
امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة . وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء إلا
فيهن . ثم طار الشيطان وقذف الخاتم فتختم به ووقع ساجداً ، ورجع إليه ملكه ،
وجاب صخرة لصخر فجعله فيها ، وسد عليه بأخرى ، ثم أوثقها بالحديد
والرصاص وقذفه في البحر . وقيل : لما افتتن كان يسقط الخاتم من
يده لا يتماسك فيها ، فقال له آصف : إنك لمفتون بذنبك ، والخاتم لا يقر في
يدك ، فتب إلى الله عز وجل . ولقد أي العلماء المتقنون قبوله ، وقالوا : هذا

من أباطيل اليهود ، والشياطين لا يتمكنون من فعل هذه الأفاعيل : وتسليط الله لإياهم على عباده حتى يقعوا في تغيير الأحكام ، وعلى نساء الأنبياء حتى يفجروا بهن قبيح . وأما اتخاذ التماثيل فيجوز أن تختلف فيه الشرائع ، ألا ترى إلى قوله : من محاريب وتماثيل ^(١) . . . وأما السجود للصورة فلا يظن بنبي الله أن يأذن فيه ، وإذا كان بغير علمه فلا عليه (٢) اهـ .

وجلي أن الزمخشري قد صرح بجواز الروايتين (الأولى والثانية) ورأى أنه لا بأس من وقوع إحداهما ، ولكنه فند الرواية الأخيرة — رواية صخر المارد — وبين أنها تذهب بعصمة الأنبياء ، ولا تتفق وقواعد الشريعة .

... وهكذا لم يقع الزمخشري فيما وقع فيه غيره من المفسرين من الاغترار بالقصص الإسرائيلية والأخبار المختلفة المصنوعة ^(٣) ، وهذه محمودة أخرى لهذا المفسر الكبير تحمده ويشكر عليها .

وبعد . . . فهذه الكتب الثلاثة : تنزيه القرآن عن المطاعن ، وأمالى الشريف المرتضى ، وكشاف الزمخشري ، هي كل ما وصل إلى أيدينا من تراث المعتزلة ومؤلفاتهم في التفسير ، وهي وإن كانت قليلة بالنسبة لما لم تنله أيدينا من تفاسير المعتزلة ، يمكن أن تكون تعويضا مقبولا إلى حد كبير عن التفاسير التي طوتها يد النسيان ، وأدرجتها في غضون الزمن السحيق . وهي بعد ذلك تعتبر أثرا خالدا ومهما ، لا في تاريخ التفسير الاعتزالي فقط ، بل فيه ، وفي تاريخ الأدب العربي كذلك ؛ لما تشتمل عليه من بحوث أدبية قيمة ، تلقى لنا ضوءا على ما كان بين الأدب والتفسير من تأثير كل منهما بالآخر وتأثيره فيه . والله أعلم .

انتهى الجزء الأول ، ويليه الجزء الثاني بعون الله
وأوله : الشيعة ، وموقفهم من تفسير القرآن الكريم

(١) في الآية ١٣ من سورة سبأ . (٢) الكشف ج ٢ ص ٢٨٤ — ٢٨٥ .

(٣) وإن كان قد اغتر بالأحاديث الموضوعة في فضائل السور فضمنها تفسيره .

الفهرس العام

للجزء الأول

الموضوع	ص
تقديم الكتاب	٥
المقدمة	٥
المبحث الأول : في معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما	١٣
المبحث الثاني : تفسير القرآن بنير لفته	٢٣
الترجمة الحرفية للقرآن	٢٤
الترجمة الحرفية ليست تفسيراً للقرآن	٢٦
الترجمة التفسيرية للقرآن	٢٧
الفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية	٢٨
شروط الترجمة التفسيرية	٢٩
المبحث الثالث : هل تفسير القرآن من قبيل التصورات أو من قبيل التصديقات؟	٣١

الباب الأول

(المرحلة الأولى للتفسير ، أو التفسير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه)	
الفصل الأول : فهم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه للقرآن	٣٢
تمهيد	٣٢
فهم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه للقرآن	٣٣
تفاوت الصحابة في فهم القرآن	٣٤
مصادر التفسير في هذا العصر - المصدر الأول : القرآن الكريم	٣٧
المصدر الثاني : النبي صلى الله عليه وسلم	٤٥
الوضع على رسول الله صلى الله عليه وسلم في التفسير	٤٦
هل تناول النبي صلى الله عليه وسلم القرآن كله بالبيان ؟	٤٨
المقدار الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن لأصحابه	٤٩
أدلة من قال : بأن النبي صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه كل ممانى القرآن	٤٩

- ص الموضوع
- ٥١ أدلة من قال : بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين لأصحابه إلا القليل من معاني القرآن
- ٥١ منالاة الفريقين
- ٥١ مناقشة أدلة الفريق الأول
- ٥٢ مناقشة أدلة الفريق الثاني
- ٥٣ اختيارنا في المسألة
- ٥٥ أوجه بيان السنة للكتاب
- ٥٧ المصدر الثالث من مصادر التفسير في عصر الصحابة : الاجتهاد وقوة الاستنباط
- ٥٨ أدوات الاجتهاد في التفسير عند الصحابة
- ٥٩ تفاوت الصحابة في فهم معاني القرآن
- ٦١ المصدر الرابع من مصادر التفسير في عصر الصحابة : أهل الكتاب من اليهود والنصارى
- ٦٢ أهمية هذا المصدر بالنسبة للمصادر السابقة
- ٦٢ الفصل الثاني : المفسرون من الصحابة
- ٦٥ (١) عبدالله بن عباس - ترجمته - مبلغه من العلم
- ٦٧ أسباب نبوغه
- ٦٩ قيمة ابن عباس في تفسير القرآن
- ٧٠ رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب
- ٧١ اتهام الأستاذ جولدزهر ، والأستاذ أحمد أمين لابن عباس وغيره من الصحابة بالتوسع في الأخذ عن أهل الكتاب
- ٧٢ رد هذا الاتهام
- ٧٤ رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم
- ٧٧ الرواية عن ابن عباس ومبلغها من الصحة
- ٨١ التفسير المنسوب إلى ابن عباس وقيمه
- ٨٢ أسباب الوضع على ابن عباس
- ٨٣ (٢) عبد الله بن مسعود - ترجمته
- ٨٤ مبلغه من العلم
- ٨٥ قيمة ابن مسعود في التفسير
- ٨٧ الرواية عن ابن مسعود ومبلغها من الصحة

الموضوع	ص
(٣) على بن أبي طالب - ترجمته	٨٨
مبلغه من العلم - مكانته في التفسير	٨٩
الرواية عن علي ومبلغه من الصحة	٩٠
(٤) أبي بن كعب - ترجمته - مبلغه من العلم	٩١
مكانته في التفسير - الرواية عنه في التفسير ومبلغه من الصحة	٩٣
الفصل الثالث : قيمة التفسير المأثور عن الصحابة	٩٤
الفصل الرابع : مميزات التفسير في هذه المرحلة :	٩٧
(مرحلة التفسير في عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة)	

الباب الثاني

المرحلة الثانية للتفسير ، أو التفسير في عصر التابعين

٩٩	الفصل الأول : ابتداء هذه المرحلة - مصادر التفسير في هذا العصر - مدارس التفسير التي قامت فيه
١٠١	مدرسة التفسير بمكة - قيامها على ابن عباس - أشهر رجالها
١٠٢	(١) سعيد بن جبير - ترجمته - مكانته في التفسير
١٠٤	(٢) مجاهد بن جبر - ترجمته - مكانته في التفسير
١٠٥	مجاهد والتفسير العقلي
١٠٧	(٣) عكرمة - ترجمته - اختلاف العلماء في توثيقه - مطاعن من لا يوثقونه
١٠٨	تفنيد هذه المطاعن ودفاع عكرمة عن نفسه
١١٠	شهادات الموثقين له
١١١	مبلغه من العلم ومكانته في التفسير
١١٢	(٤) طاوس بن كيسان اليماني - ترجمته - مكانته في التفسير
١١٣	(٥) عطاء بن أبي رباح - ترجمته - مكانته في التفسير
١١٤	مدرسة التفسير بالمدينة - قيامها على أبي بن كعب - أشهر رجالها
١١٥	(١) أبو العالية - ترجمته ومكانته في التفسير
١١٦	(٢) محمد بن كعب القرظي - ترجمته ومكانته في التفسير
١١٦	(٣) زيد بن أسلم - ترجمته ومكانته في التفسير

الموضوع	ص
مدرسة التفسير بالمرآة - قيامها على ابن مسعود - أشهر رجالها	١١٨
(١) علقمة بن قيس - ترجمته ومكانته في التفسير	١١٩
(٢) مسروق - ترجمته ومكانته في التفسير	١١٩
(٣) الأسود بن يزيد - ترجمته ومكانته في التفسير	١٢٠
(٤) مرة الهمداني - ترجمته ومكانته في التفسير	١٢١
(٥) عامر الشعبي - ترجمته ومكانته في التفسير	١٢١
(٦) الحسن البصري - ترجمته ومكانته في التفسير	١٢٤
(٧) قتادة - ترجمته ومكانته في التفسير	١٢٥
الفصل الثاني : قيمة التفسير المأثور عن التابعين	١٢٨
الفصل الثالث : مميزات التفسير في هذه المرحلة	١٣٠
الفصل الرابع : الخلاف بين السلف في التفسير	١٣٢

الباب الثالث

(المرحلة الثالثة للتفسير ، أو التفسير في عصور التدوين - تمهيد في ابتداء هذه

المرحلة - الخطوات التي تدرج فيها)

١٤٠ التفسير - ألوان التفسير في كل خطوة
١٤٢ ليس من السهل معرفة أول من دون تفسير كل القرآن مرتباً
١٤٦ تدرج التفسير العقلي
١٤٨ التفسير الموضوعي
١٤٩ توسع متقدمي المفسرين فعد بمنأخريهم عن البحث المستقل
١٥٢ الفصل الأول : التفسير بالمأثور - ما هو التفسير المأثور ؟ تدرج التفسير المأثور
١٥٥ اللون الشخصي للتفسير المأثور
١٥٦ الضعف في رواية التفسير المأثور وأسبابه
١٥٧ أسباب الضعف : أولاً - الوضع في التفسير - نشأة الوضع في التفسير
١٥٨ أسبابه
١٥٩ أثر الوضع في التفسير
١٦٤ قيمة التفسير

ص	الموضوع
١٦٥	ثانيا : الإسرائيليات - تمهيد في بيان المراد بالإسرائيليات ، ومدى الصلة بينها وبين القرآن
١٦٩	مبدأ دخول الإسرائيليات في التفسير وتطوره
١٧٧	مقالة ابن خلدون في الإسرائيليات
١٧٨	أثر الإسرائيليات في التفسير
١٧٩	قيمة ما يروس من الإسرائيليات
١٨١	موقف المفسر إزاء هذه الإسرائيليات
١٨٣	أقطاب الروايات الإسرائيلية
١٨٤ (١)	عبد الله بن سلام - ترجمته - مبلغه من العلم
١٨٧ (٢)	كعب الأخبار - ترجمته - مبلغه علمه - ثقته وعدالته
١٨٩	اتهام الأستاذ أحمد أمين لكعب - تفنيد هذا الاتهام
١٩١	اتهام الشيخ رشيد رضا لكعب - تفنيد هذا الاتهام
١٩٥ (٣)	وهب بن منبه - ترجمته - مبلغه من العلم والمدالة
١٩٦	مطاعن بعض الناس عليه - رأينا في شهادات الموثقين له
١٩٨ (٤)	عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، ترجمته - مبلغه من العلم والمدالة
٢٠١	ثالثا : حذف الإسناد
٢٠٤	أشهر ما دون من كتب التفسير المأثور وخصائص هذه الكتب
(١)	جامع البيان في تفسير القرآن للطبري - التعريف بمؤلف هذا التفسير -
٢٠٥	مبلغه من العلم والمدالة
٢٠٧	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٢١٠	طريقة ابن جرير في تفسيره - إنكاره على من يفسر بمجرد الرأي
٢١٢	موقفه من الأسانيد
٢١٣	تقديره للاجماع
٢١٤	موقفه من القراءات - موقفه من الإسرائيليات
٢١٦	انصرانه عما لا فائدة فيه
٢١٧	احتكامه إلى المعروف من كلام العرب - رجوعه إلى الشعر القديم
٢١٨	اهتمامه بالمذاهب النحوية

ص	الموضوع
٢١٩	معالجته للأحكام الفقهية
٢٢٠	خوضه في مسائل الكلام
٢٢٤	(٢) بحر العلوم للسمرقندى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
٢٢٥	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٢٢٧	(٣) السكشاف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
٢٢٨	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٢٣٤	(٤) معالم التنزيل للبنوى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
٢٣٥	التعريف بمعالم التنزيل وطريقة مؤلفه فيه
٢٣٨	(٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية - التعريف بمؤلف هذا التفسير
٢٣٩	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٢٤٢	(٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير - التعريف بمؤلف هذا التفسير
٢٤٤	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٢٤٧	(٧) الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
٢٤٨	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٢٥١	(٨) الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
٢٥٢	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
٢٥٥	الفصل الثانى : التفسير بالرأى وما يتعلق به من مباحث
٢٥٥	معنى التفسير بالرأى - موقف العلماء من التفسير بالرأى
٢٦٤	حقيقة الخلاف
٢٦٥	العلوم التى يحتاج إليها المفسر
٢٧٣	مصادر التفسير
٢٧٥	الأمر الذى يجب على المفسر أن يتجنبها فى تفسيره
٢٨٠	قانون الترجيح فى الرأى
٢٨١	منشأ الخطأ فى التفسير بالرأى
٢٨٤	التعارض بين التفسير المأثور والتفسير بالرأى
٢٨٨	الفصل الثالث : أهم كتب التفسير بالرأى الجائز
٢٩٠	(١) مفاتيح النيب للرازى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
٢٩١	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه

- ص الموضوع
- ٢٩٤ اهتمام الفخر الرازى ببيان المناسبات بين آيات القرآن وسوره -
اهتمامه بالعلوم الرياضية والفلسفية - موقفه من المعتزلة
- ٢٩٥ موقفه من علوم الفقه والأصول والحج والبلاغة
- ٢٩٦ (٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٢٩٧ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه
- ٣٠٤ (٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٣٠٥ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٠٦ خوضه فى المسائل النحوية - موقفه من القراءات - خوضه فى مسائل الفقه
- ٣٠٨ موقفه من الإسرائيليات
- ٣١٠ (٤) لباب التأويل فى معانى التنزيل للخازن - التعريف بمؤلف هذا التفسير -
التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣١٢ توسعه فى ذكر الإسرائيليات
- ٣١٤ عنايته بالأخبار التاريخية - عنايته بالناحية الفقهية
- ٣١٦ عنايته بالمواعظ
- ٣١٧ (٥) البحر المحیط لأبى حيان - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٣١٨ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٢١ (٦) غرائب القرآن و رغائب الفرقان للنيسابورى - التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٣٢٣ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه - موقفه من الزمخشري والفخر الرازى
- ٣٢٥ منهجه فى التفسير - خوضه فى المسائل الكلامية
- ٣٢٦ خوضه فى المسائل السكونية والفلسفية
- ٣٢٧ النزعة الصوفية فى تفسير النيسابورى
- ٣٢٨ ليس فى تفسير النيسابورى ما يدل على تشيعه
- ٣٣٣ (٧) تفسير الجلالين لجلال الدين المحلى و جلال الدين السيوطى التعريف بمؤلفى
هذا التفسير
- ٣٣٤ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٣٨ (٨) السراج المنير فى الإعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير
للخطيب الشربيني - التعريف بمؤلف هذا التفسير

الموضوع

ص

- ٣٣٩ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٤٢ موقفه من القراءات والأعاريب والحديث
- ٣٤٢ اهتمامه بالنسكت التفسيرية ومشكلات القرآن - عنايته بالمناسبات بين الآيات -
- موقفه من المسائل الفقهية
- ٣٤٣ خوضه في الإسرائيليات
- ٣٤٥ كثرة نقوله عن تفسير انفخر الرازي
- ٣٤٥ (٩) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود - التعريف
- بمؤلف هذا التفسير
- ٣٤٧ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٤٩ عنايته بالكشف عن بلاغة القرآن وسر إعجازه
- ٣٥٠ اهتمامه بالمناسبات وإلمامه ببعض القراءات - إقلاله من رواية الإسرائيليات - روايته
- عن بعض من اشتهر بالكذب
- ٣٥١ إقلاله من ذكر المسائل الفقهية
- ٣٥٢ تناوله لما تحتمله الآيات من وجوه الإعراب
- ٣٥٢ (١٠) روح المعاني - في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للآلوسي -
- التعريف بمؤلف هذا التفسير
- ٣٥٤ التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه
- ٣٥٥ مكانة هذا التفسير من التفاسير التي تقدمته
- ٣٥٦ موقف الآلوسي من المخالفين لأهل السنة
- ٣٥٨ الآلوسي والمسائل السكونية - كثرة استطراده للمسائل النحوية -
- موقفه من المسائل الفقهية
- ٣٥٩ موقفه من الإسرائيليات
- ٣٦١ تمرسه للقراءات والمناسبات وأسباب النزول - الآلوسي والتفسير الإشاري
- ٣٦٣ الفصل الرابع: التفسير بالرأى المذموم أو تفسير الفرق المبتدعة -
- تمهيد في بيان نشأة الفرق الإسلامية
- ٣٦٨ المعتزلة وموقفهم من تفسير القرآن الكريم - كلمة - إجمالية عن المعتزلة -
- وأصولهم المذهبية - نشأة المعتزلة
- ٣٦٩ أصول المعتزلة

ص	الموضوع
٣٧٢	موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم - إقامة تفسيرهم على أصولهم الخمسة
٣٧٣	إنكار المعتزلة لما يمارضهم من الأحاديث الصحيحة
٣٧٥	ادعاؤهم أن كل محاولاتهم في التفسير مرادة لله
٣٧٦	المبدأ اللغوي في التفسير وأهميته لدى المعتزلة
٣٧٧	تصرف المعتزلة في القراءات المتوارة المنافية لمذهبهم
٣٧٩	نقد ابن قتيبة لهذا المسلك الاعتزالي في التفسير
٣٨٢	تذرع المعتزلة بالفروض المجازية إذا بدا ظاهر القرآن غريباً
٣٨٣	تفسيرهم للقرآن على ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينية
٣٨٥	حكم الإمام أبي الحسن الأشعري على تفسير المعتزلة
٣٨٧	حكم ابن تيمية على تفسير المعتزلة
٣٨٧	حكم ابن القيم على تفسير المعتزلة - أم كتب التفسير الاعتزالي
٣٩١	(١) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار - التعريف بمؤلف هذا التفسير
٣٩٢	التعريف بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن وطريقة مؤلفه فيه
٣٩٣	بعض مواقفه من مشكلات الصناعة العربية
٣٩٥	بعض مواقفه من المشكلات العقيدية الاعتزالية - الهداية والضلال
٣٩٧	مس الشيطان
٣٩٨	رؤية الله
٣٩٩	أفعال العباد
٤٠٠	المنزلة بين المنزلتين
٤٠١	تذرعه بالمجاز والتشبيه فيما يستبعد ظاهره
٤٠٣	(٢) أمالي الشريف المرتضى أو غرر الفوائد ودرر القلائد - التعريف بمؤلف هذا الكتاب
٤٠٤	التعريف بهذا الكتاب وطريقة مؤلفه التي سلكها في التفسير
٤٠٤	رؤية الله
٤٠٦	الإرادة وحرية الأفعال
٤١٠	رفضه لبعض ظواهر القرآن
٤١٣	الطريقة اللغوية في تفسيره للقرآن

ص	الموضوع
٤٢٣	دفعه لموم الاختلاف والتناقض
٤٢٩	(٣) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل
	للزمخشري - التعريف بمؤلف هذا التفسير
٤٣١	التعريف بهذا التفسير وطريقة مؤلفه فيه - قصة تأليف الكشف
٤٣٣	قيمة الكشف العلمية
٤٣٥	مقالة ابن بشكوال في الكشف
٤٣٦	مقالة الشيخ حيدر الهروي
٤٣٨	مقالة أبي حيان
٤٣٩	مقالة ابن خلدون
٤٤٠	مقالة التاج السبكي
٤٤٣	اهتمام الزمخشري بالناحية البلاغية للقرآن
٤٤٥	تذعره بالمعاني اللغوية لنصرة مذهبه الاعتزالي
٤٤٧	اعتماده على الفروض المجازية وتذعره بالتمثيل والتخييل فيما يستبعد ظاهره
٤٥٤	مبدأ الزمخشري في التفسير عندما يصادم النص القرآني مذهبه
٤٥٧	انتصار الزمخشري لمقائد المعتزلة - انتصاره لرأى المعتزلة في أصحاب الكبار
٤٥٩	انتصاره لمذهب المعتزلة في الحسن والقبح العقليين
٤٦٠	انتصاره لمعتقد المعتزلة في السحر
٤٦١	انتصاره لمذهب المعتزلة في حرية الإرادة وخلق الأفعال
٤٦٤	خصومة العقيدة بين الزمخشري وأهل السنة - حملة الزمخشري على أهل السنة
٤٦٧	حملة ابن القيم على الزمخشري
٤٦٨	حملة ابن المنبر على الزمخشري
٤٧٤	موقف الزمخشري من المسائل الفقهية
٤٧٦	موقف الزمخشري من الاسرائيليات
	{ انتهى }